EDICION DE LAS OBRAS COMPLETAS

DE

SANTIAGO RAMIREZ, O. P.

TOMO IV

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS

JACOBUS M. RAMIREZ, O. P.

DE ACTIBUS HUMANIS

IN I-II SUMMAE THEOLOGIAE DIVI THOMAE EXPOSITIO

(QQ. VI-XXI)

Editio praeparata a Victorino Rodriguez, O.P.

INSTITUTO DE FILOSOFIA «LUIS VIVES»
MADRID, 1972

Nihil obstat: *Fr. Theophilus Urdanoz, O.P.*
Fr. Annandus Bandera, O P.

Imprimi potest: *Fr. Hyacinthus Hoyos, O.P.*
Provincialis Provinciae Hispaniae.

Imprimatur: *Dr. Constantius Palomo*
Vicarius Generalis.
Salmanticae, 7 mardi 1972.

Deposito Legal: S. 491-1972
Impreso en Espana
Printed in Spain

FEEHAN Mr“ “”“I. LIBRARY
ST. MARY OF ~ <E SEMINARY
MUNDELL... .LLINOIS

Iwrenta «Calatrava». Libreros, 9. S7 ^ NCa 1972

IW

NOTULA PRAEVIA EDITORIS

Post amplissima J. M. Ramirez commentaria in quaestiones *de hominis beatitudine* Summae Theologiae Divi Thomae, I-II, qq. 1-5, nuperrime quinque voluminibus simul editis lectoribus oblata, edenda occurit eiusdem auctoris expositio in quaestiones *de actibus humanis* ipsiusmet Summae Theologiae Divi Thomae, I-II, qq. 6-21.

Tractatum theologicum de actibus humanis quinquies exposuerat magister noster in Facultate Theologica Universitatis Friburgensis Helvetiorum iuxta acta academica, scilicet semestribus hiemalibus 1926-1927, 1930-1931, 1934-1935, 1938-1939, 1943-1944.

Attamen manuscriptum mihi traditum est unicum, cuius foliis, ad latus aut inter lineas, nonnumquam adiectae sunt levissimae correctiones vel supplementa posterioris temporis; immo aliquando minusculae novaeque chartulae inter folia inveniuntur quae nonnisi resumen schematicum posterius, utile ad lectionem scholarem vel ad ulteriorem elaborationem scribendam, continent.

Attentis characteribus extrinsecis manuscript!, putarem textum modo editum respondere lectionibus anni academici 1934-1935 (de actibus humanis) et 1935-1936 (de moralitate). In cuius confirmationem venit testimonium auctoris remittentis, dum incipit exponere quaestiones de moralitate, in expositionem de actibus humanis

deque introductione in Theologiam Moralem anno praecedenti habitam. Iam vero Introductio in Theologiam Moralem, quae est *prolegomenum primum* operis de hominis beatitudine, pertinet ad annum 1934-1935, ut suo loco notum feci.

Praesentem ergo tractatum duae partes congerunt: prior de actibus humanis in suo esse psychologico (ad quaestiones 6-17 Sancti Thomae), et altera de actibus humanis in suo esse moris sive de moralitate (ad quaestiones 18-21 Sancti Thomae), de quarum ratione videsis introductionem auctoris.

Editio nostra reproducit integre praefatum manuscriptum, accurate assumptis adnotationibus posterioribus ipsius auctoris; mihi nihil aliud debetur quam diligens transcriptio textus, numeratio lateralis eiusdem, comprobatio aut completio relationum sive notarum, quae sane ex ipso textu excerpuntur et ad calcem paginae transmittuntur, aliaque minora subsidia dispositionis typographicae homogeneae.

Victorinas Rodriguez, O.P.

INDEX RERUM SYNTHETICUS

PARS PRIOR. — DE ACTIBUS HUMANIS IN SUO ESSE PSYCHOLOGICO

INTRODUCTIO 3

QUAESTIO VI
DE VOLUNTARIO ET INVOLUNTARIO

Prologus: ratio et divisio quaestionis 9
§ I.—De voluntario 14
IL—De involuntario .....
A. De involuntario contrarie sumpto 21
B. De involuntario privative dicto . 32

QUAESTIO VII
DE CIRCUMSTANTIIS HUMANORUM ACTUUM

Prologus: ratio et divisio quaestionis 37
§ I.—De natura circumstantiae 38
§ II.—De divisione circumstantiae 51
A. De numero circumstantiarum .....
B. De sufficientia septenarii numeri circumstantiarum .....
C. De ordine circumstantiarum inter se 59

QUAESTIO VIII
DE VOLUNTATE, QUORUM SIT UT VOLITORUM

Prologus: ratio et divisio quaestionis 63
Art. 1.—Utrum voluntas sit tantum boni .....
Art. 2.—Utrum voluntas sit tantum finis, an etiam eorum quae sunt ad finem .....
Art. 3.—Utrum voluntas eodem actu moveatur in finem et in id quod est ad finem .....

QUAESTIO IX
DE MOTIVO VOLUNTATIS

Prologus: ratio et divisio quaestionis 93
Art. 1,—Utrum voluntas moveatur ab intellectu 99
§ L—De ipsa motione voluntatis ab intellectu. 100
§ II.—De genere causae quo voluntas movetur ab intellectu 107
Art. 2.—Utrum voluntas moveatur ab appetitu sensitivo. 135
§ L—De existentia motionis voluntatis ab appetitu sensitivo 135
§ π.—De essentia vel natura motionis voluntatis ab appetitu sensitivo 137
A. De genere causae quo voluntas movetur ab appetitu sensitivo..... 137
B. De modo quo voluntas movetur ab appetitu sensitivo, tam ex parte obiecti quam ex parte subiecti..... 146
Art. 3.—Utrum voluntas moveat seipsam 160
Art. 4.—Utrum voluntas moveatur ab aliquo exteriori principio 169
Art. 5—Utrum voluntas moveatur a corpore coelesti ... 179
§ I,—De motione voluntatis ab agentibus physicis 183
§ II—De motione voluntatis ab anima coeli seu ab intelligentia agente 187
§ III,—De motione voluntatis a substantiis separatis seu ab angelis..... 188
Art. 6.—Utrum moveatur a Deo solo sicut ab exteriori principio 192
§ L—Utrum voluntas moveatur *de facto* a Deo sicut ab exteriori principio 192
§ II,—Utrum voluntas moveatur a *solo* Deo sicut ab exteriori principio 195

QUAESTIO X
DE MODO QUO VOLUNTAS MOVETUR

Prologus: ratio et divisio quaestionis..... 209
Art. 1.—Utrum voluntas ad aliquid naturaliter moveatur. 213
§ L—Utrum voluntas velit aliquid naturaliter... 217
§ II,—Ad quaenam obiecta voluntas naturaliter moveatur .....

Art. 2.—Utrum voluntas moveatur de necessitate a suo obiecto 229
Ar/. 3—Utrum voluntas moveatur de necessitate ab appetitu inferiori 234
Art. 4.—Utrum voluntas moveatur de necessitate ab exteriori motivo, quod est Deus 239
Corollaria 249
§ I.—De duplici genere motionis, quoad specificationem et quoad exercitium 249
§ IL—De modo quo voluntas movetur illo duplici genere motionis 258

QUAESTIO XI
DE FRUITIONE, QUAE EST ACTUS VOLUNTATIS

Prologus: ratio et divisio quaestionis 263
Art. 1.—Utrum frui sit actus appetitivae virtutis 267
Art. 2.—Utrum frui conveniat tantum rationali creaturae, an etiam animalibus brutis 273
Art. 3.—Utrum fruitio sit tantum ultimi finis 276
Art. 4—Utrum fruitio sit solum finis habiti 279

QUAESTIO XII
DE INTENTIONE

Prologus: ratio et divisio quaestionis 283
Art. 1,—Utrum intentio sit actus intellectus vel voluntatis 284
Art. 2.—Utrum intentio sit tantum ultimi finis 303
Art. 3.—Utrum aliquis possit simul duo intendere 304
Art. 4.—Utrum intentio finis sit idem actus cum voluntate eius quod est ad finem 308
Art. 5.—Utrum intentio conveniat brutis animalibus 314

QUAESTIO XIII
DE ELECTIONE QUAE EST ACTUS VOLUNTATIS RESPECTU EORUM QUAE SUNT AD FINEM

Prologus: ratio et divisio quaestionis .. 319
§ I,—De proprio subiecto electionis 327
§ II.—De proprio obiecto electionis 332
§ III.—De definitione electionis 337

QUAESTIO XIV
DE CONSILIO, QUOD ELECTIONEM PRAECEDIT

Prologus: ratio et divisio quaestionis 339
§ L—De nomine consilii 342
§ IL—De re consilii 345
A. De genere consilii 345
B. De differentia specifica consilii . 349
L De materia vel obiecto consilii 350
2. De forma vel processu consilii . 359

QUAESTIO XV
DE CONSENSU, QUI EST ACTUS VOLUNTATIS IN COMPARATIONE AD EA QUAE SUNT AD FINEM

Prologus: ratio et divisio quaestionis 365
§ I.—De nomine consensus .....
§ IL—De re consensus 369
1. De proprio subiecto consensus 369
2. De proprio obiecto consensus 377

QUAESTIO XVI
DE USU, QUI EST ACTUS VOLUNTATIS IN COMPARATIONE AD EA QUAE SUNT AD FINEM

Prologus: ratio et divisio quaestionis 383
§ I.—De nomine usus..... 384
§ IL—De re usus 387
1. De proprio subiecto usus 388
2. De proprio obiecto usus 391

QUAESTIO XVII
DE ACTIBUS IMPERATIS A VOLUNTATE

Prologus: ratio et divisio quaestionis 397
§ L—De actu imperante seu de ipso imperio secundum se .....
L De nomine imperii .....
2. De re imperii 402
A. De proprio subiecto imperii . 402
B. De proprio obiecto imperii 407
§ П.—De actu imperato secundum se 415
A. De ipso actu imperato 415

B. De actu imperabili 424
1. De actu imperabili proprio
2. De actu imperabili alieno 437
§ III.—De actu imperante relative ad actum imperatum, hoc est, de modo quo actus imperans causât actum imperatum 438
1. De modo quo imperium proprie dictum causât actum imperatum 439
2. De modo quo imperium large dictum causât actum imperatum 458

PARS ALTERA.— DE ACTIBUS HUMANIS IN SUO ESSE MORIS

Introductio ..... x 469
1. Momentum tractatus 469
2. Divisio tractatus de moralitate actuum humanorum. 470
3. Bibliographia tractatus 471

QUAESTIO XVIII

DE BONITATE ET MALITIA HUMANORUM ACTUUM IN GENERALI

§ L—Ratio quaestionis et ordo articulorum 477
§ IL—De constitutione bonitatis et malitiae in actibus humanis 484
A. Notio boni et mali in genere 485
B. Notio boni et mali in specie 488
§ III,—De distinctione bonitatis et malitiae in actibus humanis 507
1. De genere distinctionis bonitatis et malitiae in actibus humanis 507
2. De radice vel fundamento distinctionis bonitatis et malitiae in actibus humanis 545

QUAESTIO XIX

DE BONITATE ET MALITIA ACTUS INTERIORIS VOLUNTATIS

§ L—Ratio et divisio quaestionis 549
§ IL—De moralitate actus interioris fundamentaliter considerati 558
§ III.—De moralitate actus interioris formaliter considerati 569

A. De dependentia moralitatis actus interioris a ratione 562
B. De dependentia moralitatis actus interiors ab ipsa voluntate 566
1. Ab ipsa voluntate humana 567
2. A voluntate divina 569

QUAESTIO XX

DE MORALITATE ACTUUM EXTERIORUM

§ I.—Ratio quaestionis et ordo articulorum 573
§ II,—De moralitate actus exterioris relate ad moralitatem actus interioris 577
§ **III**—De moralitate actus exterioris relate ad eventum sequentem 581
§ IV.—De moralitate actus exterioris relate ad entitatem eius physicam vel psychologicam 583

QUAESTIO XXI

DE HIS QUAE CONSEQUUNTUR ACTUS HUMANOS RATIONE BONITATIS ET MALITIAE

Prologus: ratio et divisio quaestionis..... 585
1. Ratio rectitudinis et peccati 586
2. Ratio culpabilitatis et laudabilitatis 587
3. Ratio imputabilitatis et responsabilitatis 588
4. Ratio meriti et demeriti 591

PARS PRIOR
DE ACTIBUS HUMANIS IN SUO ESSE PSYCHOLOGICO

Expositio in I-II, qq. 6-17

INTRODUCTIO

1. Beatitudo ergo (seu finis ultimus hominis) tam naturalis quam supernaturalis est assequibilis homini, et ab homine *assequenda,* per proprios actus. Habet igitur homo *obligationem moralem* tendendi ab beatitudinem suam; quae quidem obligatio, pro beatitudine naturali, dictatur a ratione naturali *per synderesim,* illo praecepto legis naturalis: bonum est faciendum, malum est vitandum: summum bonum (beatitudo) est summe quaerendum, summum malum (infelicitas vel miseria) est summe fugiendum; pro beatitudine vero supematurali, ex quo homo ad ordinem supernaturalem evectus est, dictatur *a fide,* quae locum habet syndereseos supernaturalis, et expresse traditur ab ipso Deo, secundum illud: «euntes in mundum universum, praedicate evangelium omni creaturae; *qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit; qui vero non crediderit, condemnabitur»* [1]. Et Concilium Vaticanum sollemniter definivit hominem habere obligationem amplectendi divinam revelationem, et quod «plenum revelanti Deo intellectus et voluntatis obsequium fide praestare tenemur» [2].

1 *Mc.* 16, 15-16.
2 Concilium Vat. I, Ses. 3, c. 3, Denz. n. 1789.

Tendere autem debet efficaciter ad finem suum ultimum *per proprios actus,* qui sunt proprii *motus* hominis. Homo enim, utpote spiritualis vel intellectualis naturae, est capax boni perfecti, quod est beatitudo proprie dicta, quam tamen non habet naturaliter in se, hoc est, a nativitate, et quasi portionem propriae naturae. Solus *Deus* habet actu in se naturaliter beatitudinem suam, ideoque absque ullo actu vel motu precedente, beatitudinem possidet; creaturae vero intellectuales, *capaces* sunt quidem naturaliter habendi beatitudinem, at non habent eam actu *seu de facto in se,* sed debent eam quaerere et ad ipsam tendere, secundum modum suum, nam *angeli,* cum sint creaturae intellectuales perfectae, hoc est, non discursivae, sed intuitivae, quatenus *creaturae,* ideoque in potentia, debent moveri actibus suis in beatitudinem consequendam; quatenus vero creaturae *intuitivae,* non pluribus actibus, sed uno perfecto et completo aptae natae sunt finem suum assequi: *homo* autem, quia est creatura intellectualis imperfecta, hoc est, rationalis vel discursiva, quatenus *creatura* seu ens in potentia, debet moveri actibus suis ad finem suum assequendum, quem actu naturaliter non habet; sed quatenus imperfecta, hoc est, *rationalis vel discursiva,* natus est beatitudinem suam assequi non statim unico actu, sed paulatim et pluribus actibus quasi discurrendo, quia perfectio advenit perfectibili secundum modum perfectibilis.

Ad rem S. Thomas: «in his quae possunt pervenire ad aliquod bonum *perfectum, triplex* gradus invenitur; quorum *supremus* est eius quod optime se habet et non indiget aliqua actione ad adquirendum bonum perfectum, sed hoc *existit ei sine aliqua actione·, secundus* gradus eius est quod est *propinquissimum* in bonitate dispositionis *optimo,* quod scilicet *acquirit* perfectum bonum *per unam et modicam actionem; tertius* gradus est eorum quae *magis distant ab optimo,* quae tamen *acquirunt* perfectum bonum per plures *operationes·»*.

Sicut «in corporibus videtur illud corpus optime esse dispositum quod non indiget aliqua exercitatione ad bo-

nam sui habitudjnem...; in *secundo* autem gradu est corpus quod per modicam deambulationem consequitur bonam habitudinem; in *tertio* autem gradu est corpus quod ad bonam habitudinem consequendam indiget multis exercitiis, puta cursu, lucta et pugna» [1]. «Oportet autem ad hoc quod aliquis directe procedat in via quod finem aliqualiter praecognoscat, sicut sagittator non recte iaciet sagittam nisi prius signum prospexerit in quod iaciendum est. Unde et Thomas dixit[2]: «Domine, nescimus quo vadis, et quomodo possumus viam scire?». Et hoc praecipue necessarium est quando via est difficilis et aspera et iter laboriosum, finis vero iucundus»[3].

2. Patet autem quod, quando ad beatitudinem consequendam plures actus requiruntur, non solum invenitur maior difficutas et laboriositas in dirigendo et exequendo, sed etiam maxima complicatio sive complexitas in intelligendo speculative vias et motus quibus ad finem perveniri potest per motus rectos et perfectos vel a fine deviari per motus defectuosos vel improportionatos fini. Et inde est quod pro assequenda beatitudine non solum invenitur maior difficultas et laboriositas in homine quam in angelo, verum etiam scientia moralis, quae de motibus hominis in beatitudinem agit, multo complicatior et difficilior est, quam scientia mere speculativa de motu seu via angelorum in beatitudinem suam. Unde in Summa theologica S. Thomae, quae fastigium attigisse videtur simplicitatis et ordinationis in intelligendo, viam angelorum absolvit una sola quaestione (IP, q. 62), eorumque deviationem a beatitudine, alia quaestione (*ibid.* q. 63); dum e contra, viam aut deviationem hominis respectu beatitudinis eius, longissime evolvit et prosequitur per totam II Partem, nempe per ducentas nonaginta et octo quaestiones, quarum 109 pertinent ad I-II, 189 autem ad II-II, scilicet sola pars moralis de motu hominis

[1] S. Thomas, *II de Coelo et Mundo,* lect. 18, n. 2,
Jn. 14, 5.
S. Thomas, III, 45, 1.

in Deum occupat plus quam dimidiam partem totius Summae theologicae.

Quam difficultatem in dirigendo et exequendo, et complicationem in cognoscendo, idem S. Doctor graphice et pulcherrime exponit his verbis: «quando oportet operari aliquid huius gratia, et hoc alterius gratia, et illud adhuc alterius gratia, ita scilicet, quod ad unum finem oporteat pervenire per multas actiones ad invicem ordinatas, *facile* est hunc finem adipisci *quando per imam actionem vel duas* potest aliquis consequi finem; puta, si aliquis emit equum ad hoc quod equitet et equitando perveniat ad locum aliquem.

Sed quando oportet ad finem pervenire *per plures actiones,* tunc hoc est *difficilius;* puta, si non habeat pecuniam in promptu unde emat equum, sed oporteat eam acquirere per operationem alicuius artificii, ad quod exercendum iterum indigeat quaerere instrumenta alterius artificii. Manifestum est igitur quod *maior virtus* requiritur, et ex parte intellectus ordinantis et ex parte potentiae exequentis, per plures actiones pervenire in finem quam per unam vel pauciores» [1].

Attamen sive unica actio perfecta angelorum sive plures et prope infinitae actiones humanae, diversimode se habent respectu beatitudinis naturalis aut supernaturalis adquirendae; nam ista actio vel actiones, respectu beatitudinis naturalis proportionatae, se habent per modum causae *efficientis,* quia causant vel efficiunt seu producunt beatitudinem illam, sed respectu beatitudinis supernaturalis, se habent solum in genere causae *moralis et meritoriae,* quia nullo modo possunt beatitudinem illam causare efficienter, sed solus Deus efficienter producere potest hanc beatitudinem, quae consistit essentialiter in visione faciali eius, ut patet ex dictis (q. praecedenti, art. 6): et tamen multo perfectiores sunt et esse debent tam operatio angelorum quam operationes hominum respectu beatitudinis supernaturalis quam respectu

1 S. Thomas, *II de Coelo et Mundo,* lect. 18, n. 3.

naturalis, quia sunt et debent esse et ipsae supernaturales, dum pro naturali sat est quod naturales sint.

Quam differentiam S. Thomas nitide expressit scribens: «Soli Deo beatitudo perfecta est naturalis, quia idem est sibi esse et beatum esse; cuiuslibet autem creaturae esse beatum non est natura, sed ultimus finis.

3. Quaelibet autem res ad ultimum finem per suam operationem pertingit; quae quidem *operatio in finem ducens,* vel est *factiva* finis, quando fini non excedit virtutem eius quod operatur propter finem, sicut medicatio est factiva sanitatis; vel est *meritoria* finis, quando finis excedit virtutem operantis propter finem, unde *expectatur finis ex dono alterius.*

Beatitudo autem ultima (de facto et post elevationem angelorum et hominum ad ordinem supernaturalem) excedit et naturam angelicam et humana... Unde relinquitur quod tam homo quam angelus suam beatitudinem (supernaturalem) *meruerit»* [1].

En ergo necessitas et ratio propria seu formalis tractandi de actibus seu motibus humanis in beatitudinem supernaturalem *per viam meriti* a Deo consequendam. «Quia igitur —ait S. Thomas, I-II, q. 6, prolog.— ad beatitudinem per actus aliquos (et quidem supematurales et meritorios) *necesse est* pervenire, *oportet* consequenter de humanis actibus considerare, ut sciamus quibus actibus perveniatur ad beatitudinem (supernaturalem) vel impediatur beatitudinis via», hoc est, postquam actum est de fine, oportet agere de mediis quibus ad finem pervenire possimus.

Quomodo autem et quae sint consideranda circa actus humanos a theologia morali, clare explicat S. Doctor in prologo longiori quaestionis sextae Primae Secundae, et nos exposuimus supra, in Introductione Generali ad totam theologiam moralem (T. III, nn. 62-67), ubi requirere vales, ne acta iterum agamus. Unde statim venimus ad singulas quaestiones.

1 S. Tomas, I, 62, 4.

4. Hoc unum addam, quod, agentes de actibus humanis secundum se vel in seipsis, primo considerandi sunt a theologo actus humani quasi per essentiam seu proprii hominis quam actus aliquo modo conmunes homini et brutis, ut sunt passiones animae, quia consideratio istorum actuum formaliter fit prout ducent aliquo modo ad beatitudinem supernaturalem adipiscendam; iam vero «quia beatitudo est *proprium* hominis bonum, propinquius se habent ad beatitudinem actus qui sunt *proprie* humani quam actus qui sunt homini aliisque animalibus communes» eo vel magis quod, secundum actus spirituales seu proprie humanos, est homo capax attingendi ipsam essentiam beatitudinis seu beatitudinem *essentialem;* dum secundum actus homini et bruto commîmes, hoc est, secundum passiones et affectiones humanas, quae sunt proprie subiectatae in composito, est solum capax beatitudinis *accidentalis,* ut ex dictis patet, q. 3, et q. 4, art. 5.

Denique actus isti proprie humani seu quasi per essentiam, considerandi sunt psychologice seu in esse entis et naturae prius quam moraliter seu in esse moris, quia esse psychologicum est substratum necessarium et universale praesuppositum cuicunque formae moralitatis, hoc est, tam moralitatis naturalis quam supematuralis.

Et quantum ad esse psychologicum actus humani proprie dicti in *genere,* oportet prius considerare ipsum secundum *substantiam vel essentiam* eius absolute sumptam (q. 6), antequam consideretur secundum *accidentia vel circumstantias* quae ei adveniri possunt (q. 7).

1 S. Thomas, I-II, 6, prolog.

QUAESTIO VI

DE VOLUNTARIO ET INVOLUNTARIO

5. Ut modo dictum est, in hac quaestione agitur de actu humano proprio hominis, et quidem in genere et secundum esse psychologicum eius, ac denique quantum ad essentiam ipsius absolute. Investigamus ergo essentiam ipsam psychologicam actus proprie humani in genere.

Et quia eadem est scientia contrariorum, et contraria iuxta se posita elucescunt, S. Doctor in hac quaestione considerat: Γ, essentiam psychologicam actus humani seu voluntarii (art. 1-3); 2°, essentiam psychologicam actus hominis, sed non humani, hoc est, involuntarii (art. 4-8). Quam divisionem quaestionis in duas partes fundamentales indicavit in ipso titulo quaestionis, nempe «De voluntario (art, 1-3); et (de) involuntario» (art. 4-8).

Circa essentiam vero *voluntarii,* considerat, *tum* essentiam voluntarii *directi* seu per commissionem aut positionem actus positivi, et quidem tam voluntarii perfecti seu per essentiam (art. 1) quam imperfecti seu per participationem (art. 2); quia revera oportebat in ipsa essentia actus humani radices aperire distinctionis actus humani in proprium et exclusivum hominis et in conmunem aliquo modo homini et ceteris animalibus; *tum* es-

sentiam voluntarii *indirecti* seu per omissionem actus (art. 3).

Circa essentiam autem eius oppositi, nempe *involuntarii,* cum in seipso sit quid negativum ideoque non positive cognoscibile, inquirit positive causas proprias ex quibus procedere potest, nempe *tum* externas seu extra hominem operantem, et quidem agentes sive physice seu per vim aut violentiam (art. 4-5), sive moraliter vel potius psychologice seu per metum (art. 6); *tum* internas seu intra hominem operantem, et quidem vel ex parte appetitus (inferioris), nempe passio vel concupiscentia (art. 7), vel ex parte ipsius rationis et intellectus, scilicet ignorantia (art. 8).

6. En ergo ordo articulorum huius quaestionis schematice contractus:

De ipsa essentia phychologica actus humani in genere, hoc est:

I. *De voluntario:*

A) *directo* seu per *commissionem:*

a) *perfecto* seu *per essentiam* seu *proprio* homini (art. 1).

b) *imperfecto* seu *per participationem* seu *communi* homini et bruto (art. 2).

B) *indirecto* seu *per omissionem* (art. 3).

De involuntario, nempe de causis eius:

A) *externis:*

a) *physica=vis* (art. 4-5).

b) *morali=metus* (art. 6).

B) *internis:*

a) ex parte *appetitus* = passio vel concupiscentia (art. 7).

b) ex parte rationis vel intellectus = ignorantia (art. 8).

Vel *aliter:* quia opposita sunt sibi invicem proportionalia et correspondentia, ideo melius et formalius ordinandi sunt quinque articuli posteriores secundum oppositionem ad tres articulos priores hoc modo:

De ipsa essentia phychologica actus humani in genere, hoc est:

I. *De voluntario:*

A) *directo* seu *positive dicto* (per commissionem):

a) *perfecto* seu *per essentiam* vel *simpliciter* dicto (art. 1).

b) *imperfecto* seu *per participationem* vel *secundum quid* (a. 2).

B) *indirecto* seu *privative* dicto (=per omissionem) (art. 3).

II. *De involuntario:*

A.) *directo seu contrarie dicto* (=per defectum naturalitatis)=in-voluntarium:

a) *perfecto* seu *per essentiam* vel *simpliciter* dicto=violentum seu ex violentia (art. 4-5).

b) *imperfecto* seu *per participationem* vel *secundum quid* dicto=ex metu (art. 6).

B) *indirecto seu privative dicto* (=per defectum cognitionis perfectae finis)=non-voluntarium:

a) *dispositive* et *causaliter:* ex passione vel concupiscentia, quae est causa ignorantiae vel erroris practico-practici (art. 7).

b) *formaliter:* ex ipsa ignorantia (art. 8).

7. Qua in re, S. Thomas invertit ordinem procedendi quem sequutus est Aristoteles in III Ethicorum, qui prius egit de involuntario quam de voluntario (cap. 1). Cuius

ordinis S. Doctor, exponens Philosophum, *duplicem rationem reddit*·. A) *primam,* quia prius oportet considerare simplicia vel simpliciora quam composita, quae sunt magis complicata; iam vero, involuntarium est magis simplex quam voluntarium, quia potest procedere ex una vel altera causa tantum, dum e contra ad voluntarum debent concurrere simul plura principia; ergo prius oportet tractare de involuntario quam de voluntario.

En verba S. Thomae: «determinat (Philosophus) de voluntario et involuntario; et primo de involuntario; secundo, de voluntario... Et *ratio ordinis* est, quia involuntarium ex *simplici* causa procedit, puta ex *sola* ignorantia vel ex *sola* violentia; sed ad voluntarium oportet *plura* concurrere»

B) *Secunda* ratio, quam affert, ordinis Philosophi, est quia, cum scientia sit cognitio rerum per causas, oportet prius cognoscere causas quam res quarum sunt causae; consequenter, in scientia, de actu humano voluntario, oportet prius considerare causas voluntarii quam ipsum voluntarium. Atqui causae voluntarii sunt ipsaemet causae involuntarii remotae seu negatae. Oportebat ergo prius considerare involuntarium quam voluntarium.

«Considerandum est —inquit S. Doctor— quod, quamvis involuntarium videatur dici secundum remotionem voluntarii, tamen, *si respiciamus ad causas,* dicitur aliquid voluntarium per remotionem eorum quae causant involuntarium, ut violentiae et ignorantiae. Et quia unumquodque cognoscitur *per suam causam,* ideo definitionem voluntarii tradit removendo causas involuntarii»[2].

8. Attamen istae rationes, prout ex facto inversionis ordinis apparet, insufficientes visae sunt S. Thomae, et merito: Γ, quidem, quia involuntarium se habet ad voluntarium sicut negatio ad affirmationem vel sicut non ens ad ens; item, se habet ad voluntarium sicut malum ad bonum, quia involuntarium si non sumatur contra-

1 S. Thomas, *III Ethic.,* lect. 1, n. 386.
2 *HI Ethic.,* lect. 4, n. 425.

rie, sed privative, privat voluntarium, et sic est malum quoddam, cum malum sit privatio entis aut boni. Atqui, et quoad se et quoad nos, est prius cognoscibilis affirmatio quam negatio et habitus seu bonum quam privatio eius; et propter hoc, ni definitione negationis aut privationis oportet ponere *connotative* affirmationem et habitum seu formam positivam, at non e converso. Ergo prius oportebat agere de voluntario quam de involuntario. Nec enim in definitione voluntarii oportet ponere connotationem involuntarii, dum tamen involuntarium definiri nequeat absque connotatione voluntarii.

2°, quia rationes adductae pro ordine Aristotelis non sunt efficaces. Nam, licet simplicia sint quoad se priora et notiora, quam composita, tamen quoad nos composita sunt priora et notiora, quia simplicia non cognoscimus directe, sed per remotionem compositorum et compositionis. Ratio igitur in favorem Aristotelis non valet.

Adde etiam quod maior simplicitas, quae invenitur in involuntario, procedit ex eius imperfectione seu malitia, secundum illud: bonum ex *integra* causa, malum ex *quocumque* defectu. Dato ergo quod simplicia essent notiora etiam quoad nos quam composita, adhuc ratio illa deficeret, quia est simplicitas ex parte mali vel defectus, non ex parte perfectionis; defectus autem non potest cognosci nisi per perfectionem ei oppositam.

Neque plus valet secunda ratio; quia, licet verum sit quod, removendo causas involuntarii, ponuntur causae voluntarii; verum fuit etiam, et quidem prius, quod removendo causas voluntarii, ponuntur causae involuntarii; non ergo in processu Philosophi datur resolutio usque ad primas causas ve prima principia et quidem per se, sed solum processus quidam per accidens usque ad causas quasdam partiales et proximas.

Jure ergo S. Doctor hac in re invertit ordinem Philosophi in dispositione articulorum.

9. Quantum autem ad ordinem trium priorum articulorum inter se, notandum est quod voluntarium pro-

prie et complete et normaliter sumptum consistit in *positione* alicuius actus; quia ergo *omissio* actus est quaedam privatio et quasi diminutio phychologica voluntarii, ideo secundo loco de eo tractari debebat. Duo vero articuli primi sunt paralleli duabus primis articulis quaestionis primae huius Primae Secundae, ut patet intuenti. Quaesivit autem de brutis, *tum* ut explicaret quaedam verba Philosophi, qui tribuit quandam rationem voluntarii brutis animalibus, *tum* praecipue ut ostenderet rationem voluntarii non stare in indivisibili, sed posse habere quandam latitudinem, ita quiden ut quoddam voluntarium sit plenum et perfectum, et proprium hominis; aliud vero non ita perfectum et completum, sed quodammodo commune homini et bruto; unde in his duobus articulis iacit fundamentum principalis divisionis tractatus de actibus humanis, nempe de actibus propiis hominis, et de passionibus, quae sunt communes homini et brutis.

Breviter tamen agemus de hac et de sequenti quaestione, tum quia de his multa inveniuntur apud modernos auctores theologiae moralis practicae, tum quia tempus urget ad alia properandi, tum praecipue quia altiora et difficiliora nos praemunt in quaestionibus sequentibus, quae a modernis auctoribus ne summis quidem labiis tanguntur.

DE VOLUNTARIO

10. conclusio prima: *In actibus humanis invenitur voluntarium, seu aliis verbis: actus humani sunt voluntarii.*

11. *Probatur.* Actus voluntarii sunt qui procedunt a principio intrinseco cum cognitione finis. Atqui actus hu-

mani procedunt a principio intrinseco cum cognitione linis. Ergo actus humani sunt voluntarii.

Maior est definitio clasica voluntarii, quae a theologis traditur post Aristotelem, qui eam expresit his verbis: τό ἐχούαιον θόξειεν ἀν είναι ού ἡ αρχή ἐν αὐτφ είδότι τά καθ' εκαστα tv οί ἡ ποάξι \

Quae definitio optima est, quia fit per genus proximum et differentiam ultimam.

Genus proximum exprimitur illis verbis: «motus a principio intrinseco», nam actus voluntarius, cum sit actus humanus et homo sit ens physicum seu mobile, est in genere *motus naturalis,* qui definitur: motus a principio intrinseco; et in hoc differt *naturalis* motus tum a *violento,* qui est a principio extrinseco *contra* principia intrinseca naturae, tum a motu *artificiali,* qui est etiam a principio extrinseco, at non contra, sed *praeter* principia naturae; natura autem definitur ab Aristotele: principium motus et quietis in eo in quo est primo et per se et non secundum accidens, hoc est, principium intrinsecum proprium et inmediatum motus et quietis: αρχή τίνο χαί αίτια τού κινεϊσθαι και ήρεμεΐν έυ φ υπάρχει πρώτω χαθ ἀότο, καί μ.ή κατά συμβεβηχό 2.

Differentia vero ultima indicatur ceteris verbis, nempe «cum cognitione finis»; nam motuum naturalium alii sunt *vitales,* qui aliquo modo transcendunt materiam; alii vero *non vitales,* sed pure naturales, materiam non transcendentes: patet autem motum voluntarium esse vitalem, cum motus voluntarius sit ille qui procedit a voluntate; voluntas autem seu appetitus est facultas viventis, Vitalium autem motuum alii sunt *vegetativi,* qui non transcendunt corpus proprium vel inmediate coniunctum; alii *sensitivi,* qui corpus proprium transcendunt et alia corpora etiam distantia percipiunt, et *rationales,* qui non solum corporalia universaliter attingunt, sed etiam omnia corporalia transcendunt, et attingunt

1 Aristoteles, *III Ethic. Nic.,* cap. 1, n. 20.
2 Aristoteles, *II Physic.,* cap. 1, n. 2.

spiritualia. Constat autem voluntarium non spectare ad motus vitales *vegetativos,* qui nullam cognitionem habent, et ideo excluduntur isti motus a definitione voluntarii, quando dicitur: «cum cognitione».

E contra tam motus vitales sensitivi quam rationales cognoscunt aut supponunt necessario cognitionem sensitivam vel rationalem; et quia voluntas nominat appetitum, supponit cognitionem aliquam obiecti seu boni, seu finis, quod prosequitur; et ideo additur in definitione: cum cognitione *finis*.

Maior ergo apparet sufficienter ex iustificatione bonitatis definitionis voluntarii *per viam divisivam*, nempe:

Motus seu actus:

A) a forma extrinseca = motus non naturalis:
   a) contra formam naturalem = motus violentus.
   b) praeter formam naturalem = motus artificialis.

B) a forma intrinseca = motus naturalis:
   a) non viventi = motus mere naturalis.
   b) viventi = motus vitalis:
      a') non cognoscitiva: motus vegetativus, physiologicus.
      b') cognoscitiva: motus cognoscitivus:
         1) sensitiva = motus cognoscitivus materialiter vel imperfecte.
         2) rationali = motus cognoscitivus formaliter vel perfecte.

Quod etiam *comprobatur* ex communi significatione verbi «voluntarii». Voluntarium enim dicitur quod fit propria sponte, proprio marte, propria inclinatione, absque suggestione vel praecepto alterius; et hoc fit quando quis sciens et prudens movet se ad finem a se propositum.

12. *Minor* vero apparet ex definitione actus humani, tradita supra, q. 1, art. 1, nempe «qui procedit a voluntate deliberata»; nam in hoc quod dicitur: procedens a voluntate ,idem est ac si diceretur: «procedens a principio intrinseco», quia voluntas est quid maxime proprium et intrinsecum. Quando vero additur: «deliberata» .indicat cognitionem praeviam deliberantem, hoc est, consulentem et iudicantem seu arbitrantem, ac si diceretur: «cum cognitione finis».

Evidenter ergo «motus procedens a voluntate deliberata includitur, ut definitum in definitione, in illa formula: «motus procedens a principio intrinseco cum cognitione finis», quae est praecise definitio voluntarii.

Unde vel in ipso prologo quaestionis S. Thomas dixerat: «cum autem actus humani *proprie* dicantur qui sunt voluntarii, eo quod voluntas est rationalis appetitus, qui est *proprius* hominis, oportet considerare de actibus inquantum sunt voluntarii», quia idem sunt actus nis actus humanus est voluntarius.

Et inde argumentum facile, quod potest hac forma proponi: cuicunque convenit definitio convenit definitum. Atqui omni actui humano convenit definitio voluntarii. Ergo omni actui humano convenit voluntarium, seu omnis actus humanus est voluntarius.

13. Notandae sunt solutiones *ad obiecta,* quae amplius et melius patebunt infra, q. 9-10. Nempe non est de ratione motus naturalis neque voluntarii quod principium eius sit primum principium aut primum movens absolute et in omni genere motus, sed sat est quod sit causa vel principium proprium et immediatum motus naturalis vel voluntarii intra proprium genus vel speciem suam; quia dantur multa agentia naturalia ad invicem ordinata et coagentia naturaliter, et ulterius causa et agens primus, qui est extra totam seriem; sed a motu naturali et voluntario excluditur principium extrinsecum eiusdem generis et eiusdem ordinis.

14. conclusio secunda: *In brutis animalibus invenitur voluntarium, sed secundum rationem imperfectam (art. 2)\ ahis verbis: motus appetitus sensitivi sunt voluntarii imperfecte.*

Probatur. Prima pars: Motus voluntarius est qui procedit a principio intrinseco cum cognitione finis. Atqui motus appetitivi brutorum animalium procedunt a principio intrinseco cum cognitione finis, quia sunt motus naturales sequentes formam apprehensam per sensus externos et per aestimativam. Ergo motus appetitivi brutorum animalium sunt voluntarii.

15. *Secunda pars* (quod sunt *imperfecti* in ratione voluntarii): Ubi datur imperfecta cognitio finis, motus voluntarius, consequens talem cognitionem, est imperfectus in ratione voluntarii. Atqui in brutis datur cognitio imperfecta finis. Ergo et motus voluntarii brutorum sunt imperfecti in ratione voluntarii.

Etiam, cognitio finis est imperfecta quando non cognoscitur *ratio* finis, saltem in actu exercito, sed solum *res* quae est finis; hoc est, quando cognoscitur finis materialiter, non formaliter. Cognoscitur autem finis formaliter quando cognoscitur et finis et medium et proportio medii ad finem et finis ad medium; materialier vero cognoscitur quando talis proportio vel habitudo ignoratur, licet cognoscatur res quae est finis et res quae est medium. Jam vero, cognitio perfecta seu formalis finis, supponit cognitionem universalem et collativam, quae est propria solius hominis; e contra bruta non habent nisi cognitionem quandam singularem, absque ulla abstractione vel relatione unius ad alterum, ut ostensum est supra, q. 1. art. 2. Ergo in solo homine invenitur perfecta ratio voluntarii et soli actui humano convenit perfecte et pleno sensu definitio voluntarii.

Hinc tamen, ex hoc articulo, iam apparet cur motus sensualitatis sint et dicantur voluntarii; quod prae oculis habendum est pro quaestione de peccato sensualitatis.

Apparet *etiam* in solo homine inveniri voluntarium *liberum*, hoc est, deliberatum seu ex deliberatione pro-

cedens et cum pleno dominio eius; dum e contra voluntarium est semper necessarium. Videantur solutiones ad obiecta apud S. Thomam.

16. conclusio tertia: *Voluntarium potest esse absque omni actu, seu omissio omnis actus positivi tum exterioris tum interioris potest esse voluntaria indirecte (art. 3).*

Probatur. Illud est voluntarium indirecte quod non procedit positive a voluntate, sed tamen est voluntati imputabile. Atqui omissio omnis actus tum exterioris tum interioris, licet non procedat semper ab actu praecedente positivo voluntatis, potest tamen ei imputari, et hoc ideo, quia idem, diversimode, est causa contrariorum, ut docetur in I Metaph. \

17. *Confirmatur* in sed contra, quasi *a posteriori,* ex facto dominii super agere et non agere, velle et non velle. Nam potest accidere quod homo *cumulative* et possit agere positive, e teneatur positive agere, et tamen positive non agat, sed omittat agere et velle agere; et tunc ipsum non agere et non velle agere est ei imputabile, et indirecte voluntarium.

Notat autem S. Doctor quod haec phrasis, «non velle», potest summi dupliciter: ut dictio vel ut oratio. *Ut dictio* idem est ac *velle non* seu *nolle,* et ideo importat volitionem positivam nolendi; *ut oratio* vero nihil ponit, sed est simpliciter: non velle, quod potest verificari cum simplici privatione vel remotione cuiuscunque volitionis positivae. Haec enim oratio: non velle, non solum vera est quando volo non velle, sed etiam quando nihil omnino volo ,sed est absolute et simpliciter «non velle».

Hucusque ergo consideravimus rationem voluntarii tum perfectam et completam, hoc est, et in ratione actus et in ratione voluntarii; tum imperfectam et incompletam, nempe imperfectam in ratione voluntarii, at non in ratione actus, sicut est voluntarium brutorum; et im-

1 Cf. S. Thomas, *In h. I.,* lec. 2, n. 776.

perfectam in ratione actus, at non in ratione voluntarii, ut est voluntarium per omissionem: primus modus est imperfectus ex parte formae vel differentiae ultimae; secundus vero est imperfectus ex parte generis seu elementi quasi materialis.

DE INVOLUNTARIO

18. Consequenter S. Doctor transit ad secundam partem huius quaestionis, nempe ad considerationem involuntarii.

Involuntarium autem opponitur voluntario; et ista oppositio potest sumi tripliciter: uno modo, *negative*, scilicet de illo motu qui non solum non est actu voluntarius, sed neque potentia, quia incapax est, ut est motus naturalis corporum non cognoscitivorum; alio modo, *privative*, quatenus est motus aptus natus esse proprie et complete voluntarius, et tamen non est, quia ei deest elementum specificum, licet habeat elementum generi-cum, et iste motus potius dicitur non voluntarius quam involuntarius, ut accidit quando omnino deest cognitio perfecta finis; tertio modo, actus dicitur involuntarius *contrarie*, quatenus adest *positiva* repugnantia, eo quod deficit ex parte ipsius elementi generici voluntarii, et iste actus proprie dicitur *involuntarius*.

Evidenter, involuntarium *negative* est extra quaestionem nostram, et solum spectat ad nos considerare involuntarium *privative* et involuntarium *contrarie*, quorum differentiam ita explicat S. Thomas: «quamvis semper ignorantia causet non-voluntarium, non tamen semper causât involuntarium; non-voluntarium enim dicitur per solam *remotionem* (=privationem) actus voluntatis, sed involuntarium dicitur per hoc quod voluntas (positive) *con-*

trariatur ei quod fit: unde ad involuntarium sequitur tristitia, quae tamen non consequitur semper ad non-voluntarium» :*

Patet autem quod *perfectam* rationem involuntarii habet involuntarium *contrarie, imperfectam* vero quodammodo habet involuntarium *mere privative.* S. Thomas vero, qui semper methodice procedit, primo considerat involuntarium *contrarie,* quod est involuntarium ex vi et metu (art. 4-6), deinde, involuntarium *privative,* quod est ex concupiscentia et ignorantia (art. 7-8). Neque aliunde oriri potest ratio involuntarii, quia vis et metus opponuntur elemento *quasi generico* voluntarii, quod est motus procedens a principio intrinseco; dum concupiscentia et ignorantia opponuntur elemento quasi *specifico,* nempe *cognitioni* finis.

Quam doctrinam ipsemet S. Doctor exprimit his verbis: «*involuntaria* videntur esse aliqua *dupliciter,* scilicet, vel illa quae fiunt per *violentiam* vel illa quae fiunt propter *ignorantiam.*

Et ratio uius divisionis est, quia involuntarium est *privatio* voluntarii; voluntarium autem importat motum appetitivae virtutis, quae praesupponit cognitionem apprehensivae virtutis, eo quod bonum apprehensum movet virtutem appetitivam.

Dupliciter ergo aliquid est involuntarium: uno modo, per hoc quod *excluditur ipse motus* appetitivae virtutis, et hoc est involuntarium *per violentiam;* alio modo, quia excluditur *cognitio* virtutis apprehensivae, et hoc est involuntarium *per ignorantiam»*[1].

A. *De involuntario contrarie*

19. Involuntarium contrarie, ut modo dictum est, dicitur quando ponitur motus directe et contrarie oppositus motui voluntario, et solet dici *violentum, coactum invitum;* inter quae tamen nomina est quaedam differentia,

1 *De Malo,* 3, 8. Vide etiam h. q. art. 8, ubi hanc eandem distinctionem ponit.

2 *III Ethic.,* lect. 1.

quia *violentum* opponitur directe *naturali,* et ideo, sicut et ipsum naturale, universaliter dicitur de omnibus naturis tam viventibus quam non viventibus; *coactum* vero (= contra vel contrarie actum) opponitur spontaneo, quod proprie invenitur in solis viventibus, quatenus proprie *agunt,* sive sint viventia vita vegetativa, sive sensitiva, sive rationali; sed *invitum* solum dicitur de motu opposito motui perfecte voluntario vel potius libero, non autem de motu contrario operationibus vitalibus inferioribus (= in-vitum=volitum).

20. a) Porro, *violentum definitur:* «cuius principium est extra, nihil conferente vim passo» b quae est definitio ipsius Aristotelis dicentis: τό βίαιον είναι οὐ ἐξωθεν ἡ αρχή' μηδέν συμβαλλόμενου τοϋ βιασθέντο 2. Hoc est: «quod procedit a principio extrinseco, passo non coopérante, sed positive renitente»3. Non enim sufficit quod procedat a principio extrinseco, quia etiam artificiale et supematurale procedunt a principio extrinseco, sed ulterius requiritur ut qui vim patitur ab extrinseco, ei non consentiat vel violentiae eius aliquo modo cooperetur; secus enim aliquo modo procederet ab intrinseco, ex parte nempe consensus vel cooperationis; *imo requiritur ut positive ei repugnet aut resistat,* quia non sufficit mere passive se habere ad rationem violenti, sed omnino requiritur ut reagat aut contranitatur; secus, si sufficeret mere passive se habere, artificiale et supematurale essent quid violentum. Ut ergo violentum distinguatur non solum a naturali ei directe opposito, sed etiam ab aliis quae ab extrinseco proveniunt, ut sunt artificiale et supernaturale, debuit exponi illud: passo non conferente vim seu non coopérante, non solum privatim aut negative, sed contrarie, nempe contranitente aut repugnante. Et inde formula: «quod procedit a principio extrinseco *cum po-*

Hic., art. 6 ad 1.
2 Aristoteles, *III Ethic.,* cap. 1, η. 12
3 Cf. S. Thomam, II-II, 175, 1.

sitiva repugnantia passi seu eius quod vim patitur seu contra inclinationem positivam eius quod vim patitur».

Bene ergo Banez, h. l. ait: «illa particula «passo non conferente vim», intelligenda est *passo repugnante actuali vel virtuali inclinatione;* v. si quis dormientem percutiat aut praecipitet, violentiam facit illi, etiamsi percussus vel praecipitatus non repugnet actualiter; tamen virtualiter, secundum voluntatem, quae est inclinatio naturalis ad bonum totius suppositi, repugnat» h

Ex quo apparet violentum directe et contrarie opponi naturali: naturale enim seu naturalis motus est qui procedit a principio intrinseco (=naturali) rei positive agentis aut se moventis; violentum vero aut motus violentus est qui omnino procedit a principio extrinseco (=contra naturali) rei positive patientis, ideoque positive naturaliter reagentis aut renitentis; contraria enin sunt in eodem genere, et ideo sicut principium motus naturalis est omnino intrinsecum, ita principium motus violenti debet esse omnino extrinsecum, quod maxime est, quando est *contrarium* naturali, cum contraria inter se maxime *distent* in eodem genere. Quae contrarietas optime exprimitur verbo «coactum», hoc est, contrarie actum seu passum: «nam hoc dicimus esse violentum, quod est *contra* inclinationem rei»1.

21. b) Est autem *duplex violentia seu coactio:* alia totalis vel adaequata vel sufficiens vel simpliciter dicta, quando penitus vincit resistentiam passi, et haec vocatur *compulsio;* alia vero est partialis vel inadaequata et insufficiens aut secundum quid tantum, quando minoris virtutis est quam resistentia patientis, quam ideo superare non valet, et haec dicitur *impulsio.* Quae distinctio maioris est momenti, et a S. Thoma traditur his verbis: «est duplex coactio: quaedam sufficiens, quae *compulsio* vocatur; quaedam vero insufficiens, quae vocatur *im-*

1 Cf. S. Thomam, hic, a. 4, ad 1-2; a. 5c et ad 2-3; a. 6 ad 1.
2 I, 82, 1.

pulsio» Compulsio vincit seu triumphat absolute et per se: impulsio non potest ex se sola vincere resistentiam passi, sed solum vincit ex suppositione alicuius consensus aut cooperationis passi. Propter quod compulsio retinet simpliciter nomen violentiae vel coactionis; dum impulsio, quae quodammodo procedit ab extrinseco, et deinde consummatur ab intrinseco per consensum et cooperationem aliquam, nomen speciale *metus* accipere valet ,qui est motus voluntarius simpliciter, sed violentus seu involuntarius secundum quid.

Ait enim S. Thomas: «duplex est coactio vel violentia: una quae facit necessitatem *absolutam,* et tale violentum dicitur a Philosopho violentum *simpliciter,* ut cum quis aliquem corporaliter impellit (= compellit) ad motum; alia, quae facit necessitatem *conditionatam,* et hanc vocat Philosophus violentum *mixtum,* sicut cum quis proiicit merces in mare ne periclitetur», et «ista vis idem est quod *metus*»[2].

Compulsio aut violentia simpliciter dicta est vis *physica vel corporalis,* dum metus vel impulsio est vis *psychologica vel spiritualis,* quae aliquando etiam solet dici, licet minus proprie, vis *moralis* per contrapositionem ad vim physicam; sed potius est vis *psychologica* vel spiritualis, agens super appetitum sensitivum vel intellectivum viventis, licet remote sit vis physica exterior indeclinabilis.

Denique notanda est differentia inter *violentum* et *necessarium',* necessarium enim latius patet quam violentum, quia necessarium sumitur secundum quatuor causas, et sic alia est necessitas intrinseca seu ab intrinseco vel naturalis, sive ex parte materiae sive ex parte formae; alia vero est necessitas extrinseca vel ab extrinseco, nempe vel a causa finali, et dicitur necessitas finis; vel a causa efficienti, et appellatur necessitas coactionis seu violentia. Violentum ergo es modus quidam necessarii,

II Sent., dis. 25, q. 1, art. 2.
IV Sent., dist. 29, art. 1: *Suppl.,* q. 47. art j

et sic omne violentum est necessarium, sed non omne necessarium est violentum [1].

Quae quidem differentia est valde notanda alia de causa, quae maxime ad rem nostram spectat; quia videlicet necessitas respectu facultatum operativarum provenire potest tum ex parte obiecti tum ex parte subiecti, licet principaliter ex parte obiecti, quod necessario, hoc est, naturaliter eas ad se trahit; sed violentia semper provenit ex parte subiecti, quia violentia solum spectat ad causalitatem efficientem, quae sumitur unice ex parte subiecti vel quoad exercitium, et non ex parte obiecti, quod potius habet rationem finis aut formae. In facultatibus ergo necessitas potest esse vel quoad specificationem vel quoad exercitium; violentia vero solum quoad exercitium et nullo modo quoad specificationem; quando autem necessitas exercitii provenit ex eadem radice ex qua provenit necessitas quoad specificationem, tum talis necessitas exercitii est necessitas naturalis seu ab intrinseco.

Quae omnia conspici possunt sequenti schemate:

Involuntarium contrarie:

I. *Notio:*

A) nominalis:

a) violentum—oppositum naturali.
b) coactum—oppositum spontaneo.
c) invitum—oppositum voluntario.

B) realis:

a) datur:

a') quod procedit a principio extrinseco, passo non coopérante sed positive renitente.

1 Vide I, 82, 1.

b') «in hoc quod aliquid patiatur et nihil ad actum conferat violentiae definitio consistit» (III S. d. 23, 1, lc, n. 20).

c') «violentia est cum aliquid agit secundum impetum exterioris agentis, contra voluntem vim passi» (V *Metaph.* lect. 6, n. 829).

b) explicatur:

a') quasi *genus:* a principio extrinseco in quo convenit cum artificiali et cum supernatural!.

b') quasi *differentia:*

1) non mere passive se habendo ut artificiale.

2) non consentiendo neque cooperando, ut supematurale.

3) positive repugnando vel contranitendo= actualiter vel virtualiter sive interpretative.

II. *Divisio violentiae:*

A) totalis, adaequata, sufficiens, simpliciter dicta: compulsio —vera violentia— physica, corporalis.

B) partialis, inadaequata, insufficiens, secundum quid: impulsio, metus: psychologica, spiritualis.

23. conclusio prima: *Omnes facultates organicae, tam vegetativae quam sensitivae, sive externae sive internae, sive cognoscitivae sive appetitivae, possunt necessitari seu necessario moveri tum naturaliter quoad specificationem et quoad exercitium, tum violenter quoad exercitium tantum seu ex parte subtecti.*

24. *Probatur. Prima pars* (quoad motionem necessariam naturalem). Quandocumque obiectum proprium et adaequatum potentiae operativae debito modo proponitur facultati sanae et expeditae, facultas naturaliter et ne-

cessario movetur ad illud attingendum. Atqui haec tria cumulative dari possunt, nempe a) obiectum proprium et adaequatum potentiae; b) potentia sana et expedita; c) debita et adaptata seu proportionata propositio obiecti ad potentiam seu debita aproximatio unius ad alterum. Ergo tunc istae facultates naturaliter et necessario operantur seu attingunt proprium obiectum. Quod patet experientia, percurrendo singulas facultates.

25. *Secunda pars.* Istae facultates organicae sublectantur in composito et intrinsece pendent a composito, hoc est etiam a corpore, in operando, ex parte subiecti. Atqui corpus et dispositio subiectiva corporis mutari potest violenter, ex causa extrinseca, non solum quantum ad merum motum localem, sed etiam quantum ad dispositiones eius interiores, nempe temperiem, calorem, sanitatem et alia huiusmodi; qua mutatione interna violenter peracta, organa illa necessario prorrumpunt in operationes tali alteration! proportionatas.

26. conclusio secunda. *Facultates inorganicae, hoc est, intellectus et voluntas, possunt quidem necessitari seu necessario moveri naturaliter tum quoad specificationem seu ex parte obiecti tum quoad exercitium seu ex parte subiecti; at nequeunt violenter moveri in propriis actibus seu ex parte subiecti.*

27. *Probatur. Prima pars.* Quandocumque proprium et formale obiectum facultatis perfecto modo plene exhibetur facultati rite dispositae, facultas necessario fertur in illud et quoad exercitium et quoad specificationem ex naturali inclinatione. Atqui tam pro intellectu quam pro voluntate potest dari et exhiberi obiectum sub his conditionibus. Ergo tunc istae etiam facultates necessario naturaliter feruntur in illud tum quoad specificationem tum quoad exercitium, ut vidimus respectu visionis et amoris beatifici et videmus etiam respectu primorum principiorum.

28. *Secunda pars.* Ex parte subiecti istae facultates nequeunt directe moveri nisi a solo Deo, non autem ab aliquo agente creato, quia non sunt affixae organis corporalibus. Atqui Deus non agit violenter, quia non est eius naturam destruere et quando facultates istas movet, tantae est potentiae ut eas faciat naturaliter ei consentire. Ergo facultates spirituales non possunt violentiam pati in propriis actibus.

Hanc doctrinam, sicut et praecedentis conclusionis, nitide exponit S. Thomas his verbis: «sciendum est igitur quod in partibus animae quaedam sunt quae compelli (= necessitari) possunt, sed dupliciter: quaedam enim compelluntur (= necessitantur) ex subiecto (et quidem per vim seu violentiam), sicut illae vires quae sunt organis affixae; cum enim sine organis operationes habere non possint, compulsis organis, ipsae virtutes prohibentur vel compelluntur, earum actibus violenter extortis.

Quaedam vero sunt quae quidem subiecto non compelluntur (= non necessitantur per violentiam quoad exercitium), quia organis affixae non sunt; compelluntur tamen (seu necessitantur naturaliter), obiecto, sicut intellectus; ipse enim non est actus alicuius partis corporis, ut Philosophus dicit in III de Anima, et tamen demonstrationis vi cogitur... h

29. conclusio tertia: *Violentia nequit inferri voluntati quoad actus elicitos seu interiores eius, bene vero quoad aliquos actus imperatos (art. 4).*

30. *Probatur. Prima pars. Primo ratione communi* ex dictis, quia voluntas est facultas anorganica, quae non est obnoxia violentiae. *Secundo,* ratione *propria* voluntarietatis et violentiae (hic, corp.). Contraria nequeunt simul eidem secundum idem convenire. Atqui violentia et voluntarietas interior seu elicita sunt contrariae. Ergo nequeunt simul eidem actui elicito voluntati convenire.

Maior est clara, ex lege contrariorum.

Minor vero facile patet. Violentum et naturale contrarie opponuntur. Atqui voluntarium elicitum continetur sub naturali sicut species sub genere. Ergo violentum et voluntarium contrarie opponuntur.

Aliis verbis: quod procedit ab intrinseco et quod maxime procedit ab extrinseco, contrarie opponuntur. Atqui voluntarium maxime procedit ab intrinseco, cum sit naturalis inclinatio per definitionem; violentum vero maxime procedit ab extrinseco, ut patet ex dictis. Ergo violentum et voluntarium contrarie opponuntur.

1 *II Sent.,* dist. 25, q. 1, art. 2. Vide ibi seoupn»;, u· dam minus accurata. q ntia· u^t sunt quae-

31. *Secunda pars* (dixi: quoad *aliquos* actus imperatos, nempe quoad illos tantum qui exequuntur a facultatibus organicis vel a membris corporis, non autem quoad actus imperatos intellectus vel etiam ipsius voluntatis sub alio respectu, ut constat ex dictis conclusione praecedente).

Patitur violentiam executio imperii voluntatis, non vero ipsum imperium, quod elicitum est a ratione et voluntate.

Facultates organicae et membra corporalia possunt per vim exteriorem impediri ne *exequantur* imperium voluntatis, vel etiam moveri positive ad actum positive contrarium imperio et motioni voluntatis. Atqui tunc convenit eis definitio violenti, quia et procedunt a principio *extrinseco,* et quidem *contra* motionem vel inclinationem voluntatis imperantis seu potius hominis imperantis per voluntatem. Ergo tales motus sunt vere violenti, quia cuicumque convenit definitio convenit et definitum.

Cetera praesertim quae in solutionibus difficultatum traduntur, vide in littera.

32. conclusio quarta: *Violentum causât involuntarium proprie et contrarie dictum (art. 5).*

33. *Probatur.* Positio unius contrarii causât formam contrariam suo contrario. Atqui violentum est contrarium voluntario et forma contraria voluntario est involuntarium contrarie et proprie sumptum. Ergo positio violenti causât involuntarium proprie et contrarie sumptum.

Quae omnia facile patere possunt post notiones supra traditas de violento, quod nempe debet agere contra inclinationem naturalem patientis, ideoque patiens renitur positive. Schematice:

Motus:

A) ab intrinseco:
   secundum inclinationem *naturae:* sine cognitione finis = motus naturalis.
   b) secundum inclinationem *voluntatis:* cum cognitione perfecta finis: motus voluntarius.

B) ab extrinseco = motus violentus, contra inclinationem:
   a) *naturae:* motus innaturalis sive antinaturalis.
   b) *voluntatis:* motus involuntarius sive antivoluntarius.

Concluditur ergo *in genere causae formalis* sive propria sua positione et entitate, quatenus unum contrarium causât formaliter expulsionem alterius contrarii ab eodem subiecto: ut lux tenebras, ut album nigrum, ut calor frigus, ut bonum malum, ut verum falsum. Et *radicitus,* quatenus contrariatur ipsi *generi* actus voluntarii.

34. conclusio quinta: *Metus causai involuntarium, contrarie quidem et proprie dictum, at secundum quid tantum* (art. 6).

«Est autem metus, secundum iurisperitos (Ulpianum), instantis vel futuri periculi causa mentis trepidatio» [1].

[1] S. THOMAS, *IV Sent.,* diSt 29, q. 1, art. 1; vel Supp q 47 art h

Aristoteles definit metum: λύκη τι ἡ ταραχὴ ἐκ φαντασία μέλλοντο χαχοῦ φΟαρτικού ἡ λυπορου ;* scilicet perturbatio quaedam procedens ex imaginatione vel repraesentatione alicuius gravis mali imminentis.

Quoad rem coincidit etiam definitio Tullii, iuxta quem «metus opinio est magni mali impendentis» 2; vel etiam est «differentia expectati et impendentis mali; et si spes est expectatio boni, mali expectationem esse necesse est metum» J.

35. *Probatur.* Quod non impedit, sed potius causai consensum voluntatis secundum quod est *in actu hic et nunc* simulque repugnantiam voluntatis provocat secundum quod est *abstracte in mentis consideratione,* causai involuntarium secundum quid, non autem simpliciter et absolute tale. Atqui metus haec duo facit, nempe ex una parte causât repugnantiam voluntatis ad aliquid faciendum vel omittendum secundum quod a mente consideratur in abstracto et quasi theoretice; at in realitate, hic et nunc et de facto, voluntas consentit seu non renititur, quia permittit unum malum potius quam aliud maius quod timet, ut patet in exemplo classico de proiectione mercium in mare. Ergo metus causai involuntarium secundum quid, sed non impedit aut excludit voluntarium simpliciter.

Unde quae *ex* metu fiunt dicuntur mixta ex voluntario et involuntario seu ex violento et ex voluntario, non tamen ex aequo, sed plus habet de voluntario quam de violento, quia est voluntarium *absolute* seu simpliciter, sed involuntarium *conditionate* seu secundum quid: non *vellet* facere, sed *vult* facere; est voluntarium in sensu composito, involuntarium in sensu diviso; voluntarium in partilulari, involuntarium in universali.

Procedit ergo metus a principio extrinseco voluntati, at voluntas, licet aegre, attamen non resistit, sed potius

consentit in id ad quod metus inducit; ideo metus potius est *impulsio vel inductio* quam *coactio vel compulsio.*

Differentiam inter id quod fit ex vi et id quod fit ex metu clare exponit S. Doctor his verbis: «ea quae aguntur per metum et per vim, non solum differunt secundum praesens et futurum, sed etiam secundum hoc quod in eo quod agitur per vim voluntas non consentit, sed *omnino* est *contra* motum voluntatis; sed id quod per metum agitur fit voluntarium, ideo quia motus voluntatis fertur in id, *licet non propter seipsum, sed propter aliud* scilicet ad repellendum malum quod timetur. Sufficit enim ad rationem voluntarii quod sit propter aliud voluntarium; voluntarium enim est non solum quod propter seipsum volumus ut finem, sed etiam quod propter aliud volumus ut propter finem»

B. *De involuntario privative*

36. conclusio sexta: *Concupiscentia, hoc est, passio respiciens bonum* (hic, ad 1) *non causât involuntarium absolute', quando vero tollit omnino cognitionem perfectam finis, tollit rationem specificam voluntarii perfecti seu causai involuntarium privative, faciens, non-voluntarium (art. 7).*

37. *Probatur. Prima pars.* Quod non opponitur voluntario, sed auget vim principii intrinseci a quo procedit vountarium, non causât involuntarium absolute, sed potius auget ipsum. Atqui concupiscentia seu passio haec duo simul habet: a) non opponitur voluntario, quia tam voluntarium quam concupiscentia procedunt a principio intrinseco vel naturali, ideoque conveniunt in hac formali ratione; b) auget ipsum, quia auget impulsum appetitus in obiectum, et ita disponit ad tendentiam voluntariam in ipsum vel coadiuvat ipsam vel exequitur eam.

1 *Hic,* ad 1.

Ceterum, haec pars constat ex dictis art. 2, huius quaestionis. Nam ibi dictum est voluntarium convenire, secundum rationem imperfectam, sed veram, brutis animalibus et motibus appetitus sensitivi; qui sunt passio vel concupiscentia. Voluntarium autem non opponitur voluntario, sed quando additur voluntario, auget ipsum, saltem extensive.

38. *Secunda pars.* Voluntarium perfectum fit involuntarium privative, hoc est, non-voluntarium, quando tollitur perfecta cognitio finis. Atqui quandoque concupiscentia vehemens et morbosa potest ita obnubilare rationem per modum transeuntis vel etiam modo habituali et per modum permanentis, ut non amplius discretionem et iudicium perfectum retineat. Ergo passio vel concupiscentia tunc causât involuntarium perfectum privative.

Uno verbo: concupiscentia *antecedens* auget voluntarium et minuit liberum; concupiscentia vero *consequens* est signum maioris voluntarietatis.

39. conclusio septima: *Ignorantia antecedens et invincibilis causai involuntarium simpliciter seu contrarie; ignorantia concomitans causai involuntarium privative seu non-voluntarium; ignorantia consequens non causât ullo modo involuntarium (art. 8).*

40. *Probatur. Prima pars.* Quod contrarie opponitur elemento specifico voluntarii perfecti causât involuntarium simpliciter seu contrarie sumptum, ut patet ex terminis. Atqui ignorantia invincibilis antecedens contrarie opponitur elemento specifico voluntarii perfecti, nempe perfectae cognitioni finis, ut etiam constat ex terminis. Ergo ignorantia invincibilis antecedens causât involuntarium simpliciter seu contrarie. Est *contra*.

41. *Secunda pars.* Quod privat elementum specificum voluntarii perfecti et tamen ei directe non contrariatur, quia etiam eo posito adhuc sequeretur, causât involuntarium mere privative, hoc est, non-voluntarium. Atqui ita

se habet ignorantia concomitans, quod non causât voluntarium neque causatur a voluntario, sed mere per accidens se habet et privat elementum specificum voluntarii perfecti. Ergo ignorantia concomitans causai involuntarium mere privative, seu non-voluntarium. Est *praeter* voluntatem, agit *cum* ignorantia sive ignorans.

42. *Tertia pars.* Causa voluntaria non causât involuntarium. Atqui ignorantia consequens est voluntaria, quia est volita a voluntate. Ergo ignorantia consequens non causai involuntarium. Est *secundum* voluntatem; vult *ignorare* et agere ex tali ignorantia. Attamen ea supposita vel data, est antecedens respectu alterius voluntarii et illud facit involuntarium in se, licet in causa fuerit voluntarium; ista enim ignorantia consequens est media inter duo voluntaria, ita ut sit effectus unius et causa alterius, licet diversimode, ut ex dictis patet; attenta etiam differentia ignorantiae indirecte consequentis in directe volitam et indirecte tantum, seu inter ignorantiam affectatam et ignorantiam crassam vel suppinam.

Qui modi ignorantiae contemplari possunt sequenti schemate:

DIVISIO IGNORANTIAE: OPPOSITIO AD SCIENTIAM:

A) *Habitualem* seu proprie dictam:

a) *Negativa:* oppositio contradictoria = *nescientia.*

b) *Positiva:* ignorantia proprie dicta:

a') *Quid:* carentia vel privatio cognitionis debitae.

b') Quotuplex:

1) Divisio *per se,* ex parte ignoti vel ignorati:

— *speculativa.*

— practica *agibilium:*

Universalis seu *iuris.*
Particularis seu *facti*

2) Divisio per *accidens* seu ex parle ignorantis:

— *Potentiae* vel *causae* eius:

* *Vincibilis=voluntaria:*

** Directe, in se=*affectata.*

** Indirecte, *in causa:*

*** Propter meram negligentiam — *vincibilis simpliciter.*

*** Propter pigritiam:

. Nihil facit = *crassa.*

. Parum facit= *suppina.*

— *Actus* voluntatis seu *effectus:*

* *Antecedens:* causât et non causatur.

* *Concomitans:* neque causai neque causatur.

* *Consequens:* non causât sed causasatur: *pravae electionis.*

B) Actualem seu *advertentiam:*

a) *Privative: mera inadvertentia.* Subdividitur sicut habitualis proprie dicta.

b) *Contrarie: errer.*

43. Denique notanda venit pulcherrima concatenatio istorum articulorum; nam violentia perfecta omnino opponitur voluntario et causai perfectum et totale involuntarium: aliquid autem violentiae participat metus, et ideo statim de metu agitur post violentiam; et quia metus importat quandam passionem retrahentem animum, consequenter agitur de influxu passionis vel concupiscentiae in voluntarium; denique quia concupiscentia quandoque adeo vehemens et repentina est ut obnubilet intellectum et ignorantiam causet, finaliter agitur de influxu ignorantiae in voluntarium seu de voluntario ex ignorantia.

Oportet siquidem prae oculis habere quod in his omnibus articulis agitur ex professo de involuntario; consequenter, etiam concupiscentia consideratur ut influit

aut influere potest in voluntarium, et hoc facit non directe et per se, sed indirecte et per aliud quod ipsa causât per se, nempe per ignorantiam vel turbationem cognitionis et iudicii.

QUAESTIO VII

DE CIRCUMSTANTIIS HUMANORUM ACTUUM

44. «Quia actus voluntarii habent quasdam circumstantias secundum quas diiudicantur», ideo postquam actum est de actu humano seu voluntario secundum se, «consequenter agendum est de circumstantiis ipsorum actuum» (q. 6, prolg.), quae sunt quasi accidentia vel conditiones particulares seu individuales actus humani.

Circa quas S. Doctor considerat: Γ, *naturam vel essentiam* earum (art. 1); et quia de circumstantiis egerat et Aristoteles et Tullius, qui extra campum theologiae vagantur, ideo solvit difficultatem quae statim se offert, quia videntur non spectare ad considerationem theologi, ideoque male a S. Thoma, ut theologo, in opere theologico considerari (art. 2); 2°, *divisionem* ipsarum (art. 3); et quia non omnes eodem modo eodemque iure se habent ad actum humanum, determinat post Aristotelem, earum hierarchiam vel ordinem (art. 4).

En ergo ordo articulorum huius quaestionis:

De circumstantiis humanorum actuum:

A) *natura vel essentia* circumstantiae actus humani:
   a) directe: in esse rei vel psychologico (art. 1).
   b) reflexe vel critice: in esse scibilis seu moris theologico (art. 2).

B) *divisio* eius:
   a) absolute vel secundum se (art. 3).
   b) ordo seu hierarchia divisorum inter se (art. 4).

Oportebat siquidem determinare considerationem de circumstantiis spectare ad theologiam moralem, et non solum ad rhetores vel ad iurisconsultos, licet illi fortasse primi eis usi sint in causis et orationibus forensibus.

DE NATURA CIRCUMSTANTIAE

45. Opinatus est Vazquez S. Thomam ceterosque theologos nec in nomine neque in re convenire cum Aristotele et Tullio respectu notionis et divisionis circumstantiarum, licet ipsi falso putarint se antiquos illos philosophos sequi.

Non in nomine, quia Aristoteles, et post ipsum Nemesius et Damascenus, vocant τὰ εκαατα hoc est, singularia, particularia, per oppositionem ad universalia vel potius universale: το χαθόλον Tullius vero appellat «attributa» personae vel negotii quod in causam trahitur.

Primus, qui «attributa» tulliana nominavit «circumstantias», fuit Boetius, a quo immediate pendent scholastici, et quoad nomen et quoad rem et quoad divisionem circumstantiarum.

Neque in re, quia scholastici theologi «communiter non vocant circumstantiam actionis id quod ad substantiam vel essentiam actionis primario pertinet, ut obiectum ipsum, sed id quod constitutae actioni ex suo obiecto et natura *accidentarie advenit et quasi circumstat»*2; e contra, Aristoteles, qui de «singularibus» istis locutus est ratione ignorantiae et ut explicant involuntarium ex ignorantia, per illa intelligit ipsam substantiam vel essen-

1 Cf. «Bulletin thomiste» 8 (1947-1953) η. 74 et 272
2 Vazquez, *h. l.,* disp. 30, cap. 1, η. 3, edit, cit., p. 19le

tiam actionis in seipsa concrete et particulariter sumptam; alia enim —ait— est ignorantia iuris seu legis universalis, quae nequit involuntarie haberi; et alia ignorantia facti seu particularis, quae partim potest involuntarie haberi et partim non; et loquitur quidem de ipsa essentia vel substantia facti seu actionis, et non de veris circumstantiis vel accidentibus. Neque aliter sentiunt Nemesius et Damascenus, qui «ea solum de causa, ut investigarent naturam et definitionem involuntarii, et ex ea definitionem voluntarii colligerent, tractarunt de singularibus in quibus est actio; nam de circumstantiis prout ad bonitas et malitiae augmentum aut decrementum conducunt, *ne verbum quidem habent»* Positionem Vazquezii tenuit iam pridem Alexander Halensis 2.

Ac statim narrat quomodo et quando ad hanc suam sententiam pervenerit. «Hoc autem —prosequitur— multo magis fit manifestum, si ostenderimus quaenam haec singula aut singularia, iuxta mentem et sensum horum auctorum, quem non mediocri labore et consideratione, anno Domini 1580, sum assecuutus, cum hanc I-II S. Thomae, in nostro Collegio Complutensi publice explicarem. Cum enim nihil aliud in scholis theologiae de his circumstantiis doceretur quam ea quae supra retuli, atque Aristotelem de more evolverem ut viderem qua ratione numerum circumstantiarum nobis tradidisset, plane deprehendi etiam alias circumstantias et alia de causa non minus utili quam a theologis nostris assignari; quam doctrinam deinde ab aliquibus comprobatam, ab aliis vero minus intellectam fuisse comperi; quare in praesenti non solum sensum Aristotelis explicabo et ad quid utilis sit in universum ostendam, sed etiam nonnulla ad mores pertinentia, quae ex illis deducuntur, adnotabo» 3.

Tullius vero consideravit illa *attributa* «quasi locos et sedes, ex quibus argumenta depromant» rhetores in cau-

Vazquez, *ibid.,* cap. 2, η. 11, p. 193b.
Vide infra, n. 68.
Vazquez, *ibid.,* η. 11, p. 193b.

sis civilibus aut criminalibus accusandis vel excusandis; nihil vero respectu ignorantiae, ut Aristoteles, neque respectu moralitatis, ut theologi.

Boetius autem primus fuit qui et nomen et numerum circumstantiarum, prout a theologis traduntur, induxit, partim tamen recedens a Tullio; secundum quam boetianam conceptionem, paululum adhuc corruptam et deturpatam, theologi traxerunt nomen circumstantiae ad accidentia quaedam actus humani et moralis significanda, quae bonitatem aut malitiam eius augerent aut minuerent. Alio ergo sensu de circumstantiis locutus fuit Aristoteles —quem bene intellexerunt Nemesius et Damascenus—; alio sensu, Tullius; alio, Boetius —accedens tamen ad Tullium potius quam Aristotelem—; alio denique theologi scholastici cum S. Thoma, qui notionem tudliano-boetianam extrahunt a rhetorica et applicant ad moralem, alio tamen sensu aliaque ratione ac Aristoteles.

Vazquezio responderunt ex Societate Jesu, inter alios, Gregorius de Valentia[1] et Suarez[2]; ex Ordine Praedicatorum, Joannes a S. Thoma[3], et Marcus Serra[4].

46. Attamen, ut verum fatear, istae responsiones vel nimis timidae sunt vel non satis accuratae. Oportet ergo meliorem responsionem dare et accuratius rem exponere.

47. Ad *nomen* ergo quod attinet, certum est neque Aristotelem neque Tullium illud *expresse* adhibuisse, *aequivalenter* tamen dedisse compertum est.

Aristoteles quidem vocat singularia vel particularia τὰ εκαατα vel potius actionem consideratam secundum particularia vel in singulari χραξι καθ' εκαστα[5]. Sed ista singuaria actionis de facto aequivalent circumstantiis eius, ut expresse tradunt Nemesius et Damascenus, quos

1 Gregorius de Valentia, *h. l.*, disp. 2, art. 2, punct. 1.

2 Suarez, De *Voluntario et involuntario*, h 1„ disp, 5, cprt 1 n. 14, edit, cit., t. IV, pp. 237-238. P' SeCL

3 J. a Sancto Thoma, *h. I.*, nn. 23-26, edit, cit., t. IV pp ??3.774

* Marcus Serra, *h. I.*, art. 3, edit, cit PP· 167-174.

5 Aristoteles. *Ill Ethic. Nie.*, cap· 1, η. 15.

falso adducit Vâzquez, et qui melius quam Vâzquez ipse callebant linguam graecam, quae eis erat naturalis.

Postquam enim Nemesius adnotavit cum Aristotele quod singularia inviti, universalia vero sponte ignoramus, inquirit statim quae sunt ista singularia, et respondet: «haec autem sunt quae vocantur a rhetoribus circumstantiae: ταῦτα &ε ἐστιν, ἁ καλεῖται παρὰ τοῖ ρήτορσι περιστατικὰ μόρια ».

Similiter Damascenus: καθ' ἑζαστα δὲ ἐστιν, ἁ καλεῖται. παρὰ τοῖ ρήτορσιν περιστατικὰ μόρια 2.

Idem est ergo, iuxta Nemesium et Damascenum, τὸ ἑκαστον quod adhibet Aristoteles, et ἡ περίστασι quod adhibent rhetores. Atqui ἡ περίστασι latine est «circumstantia». Nam, ut ait Quintilianus, «communia (=universalia) ex praeceptis accepimus, *propria* invenienda sunt; hoc genus argumentorum (=ex propriis seu individualibus) sane dicamus *ex circumstantia,* quia περίστασιν dicere aliter non possumus, vel ex his quae *cuiusque* causae *propria* sunt»3.

En apud Quintilianum *communibus* seu universalibus opponuntur propria seu individualia, quae praecise sumuntur *ex circumstantiis* respondentibus graeco περίστασι et sic eadem est oppositio sicut apud Aristotelem inter universale, το καθόλον; et singulare, πὸ ἑκαστον.

Non aliter Seneca scribit: «Quidam (Democritus et Epicurus) aera discerpunt et in particulas diducunt, ita ut illi inane (=vacuum) permisceant. Argumentum autem exsistimant non pleni corporis, sed multum vacui habentis quod avibus in illo tam facilis motus, quod maximis minimisque per illum transcursus est.

Sed falluntur; nam aquarum quoque similis facilitas est, nec de unitate illarum dubium est, quae sic corpora accipiunt ut semper in contrarium acceptis refluant; hanc nostri *circumstantiam,* graeci περίστασινζπΐη: ἀντιπερίστασιν

1 Nemesius, *De natura hominis,* cap. 31, MG. 40; 725c.
2 S. I. Damascenus, *II de fide orthodoxa,* cap. 25, MG. 94, 953D.
3 Quintilianus, *Inst. Orat.,* lib. V, cap. 10, nn. 103-104, edit. cit. t. II, pp. 267-8.

sed melius primo modo, quia debet legi: graeci *autem* περίστασηη») appellant; quae in aere quoque sicut in aqua fit: *circumstat* (alibi: circumsistit) enim omne corpus a quo impellitur (=circumvolvit omne corpus a quo impellitur). Nihil ergo opus erit admixto inani (=vano)» [*]

48. *Tullius* autem singularia ista vocat *attributa* personae vel negotii[2]. Attributa autem proprie loquendo supponunt personam aut negotium quibus attribuuntur iam constituta in eorum essentia vel substantia, et ideo potius dicunt quid secundarium et accidentale quam primarium et substantiale ut notavit S. Thomas, hic, art. 1, ad 1, eo quod ex eis trahitur *confirmatio,* «et ideo signanter dicit Tullius quod per circumstantiam oratio argumentationi *firmamentum adiungit, quasi secundario»,* vim faciens praecipue super verbum *adiungit et firmamentum*. Utrum tamen hoc ex textu et contetxu Tullii trahi possit, postea dicemus.

Quidquid enim sit de hoc, quod potius ad rem quam ad nomen pertinet, certum est Boetium per *attributa* Tullii intellexisse *circumstantias.* «Ut rerum ordo —inquit— clarius colliquescat, de *circumstantiis* arbitror esse dicendum. Circumstantiae sunt quae, *convenientes, substantiam* quaestionis efficiunt; nisi enim sit *qui* fecerit, et *quid* fecerit causaque *cur* fecerit, *locus tempusque* quo fecerit, *modus* etiam *facultatesque* si desunt, causa non stabit. Has igitur *circumstantias* in gemina Cicero partitur, ut eam quae est *quis* circumstantia in attributis *personae* ponat; reliquas vero circumstantias in attributis *negotio* constituat» [3].

1 Seneca, *Quaestiones naturales,* lib. II, cap. 7, nn. 1-3, edit. Oltraman, coli. Budé, Paris, 1929, pp. 61-2; edit. Schott, Venetiis, 1681, Opera, t. II, pp. 541-2.

2 Tullius Cicero, De *Inventione Rhetorica,* lib. I, cap. 24, edit, cit., t. I, p. 27, et cap. 26, p. 28. Vide *Ad Atticum,* lib. IV, 8, edit, cit., t. 8, p. 190, nomen χβρίστααι et lit. XVI, cap. 11, p. 637, ubi hanc acquipollentem notionem circumstantiae vel adiuncti retinere videtur

J Boetius, De *differentiis topicis,* lib. IV, cap. 3, edit. Venetiis, 1566, coi. 688. 40-50.

49. *Quoad rem* vero dicendum videtur tam Aristotelem quam Tullium et Boetium intellexisse non solum accidentalia et secundaria, sed etiam substantialia et primaria. Nam quoad *Aristotelem* certum est ipsum loqui de singularibus quibuscumque concurrentibus ad actionem humanam in concreto sumptam, inter quae ponit quaedam essentialia vel constitutiva, alia vero accidentalia et quasi consecutiva vel antecedentia vel concomitantia; neque enim in concreto et in particulari sumpta, actio amittit essentiam suam. Propter quod, inter haec ponit exprese Aristoteles *quid·,* τι, quod manifeste est nomen essentiae; et sic conceptis verbis intelligunt Nemesius et Damascenus, locis supra citatis; nam etiam essentia vel natura actionis ignorari potest, de qua ibi Aristotelem loqui S. Thomas fatetur, quando ait quod «ignorantia circumstantiarum causai involuntarium, ut Damascenus et Gregorius Nysenus (=Nemesius) dicunt»[1]. Bene ergo Suarez scribit: «existimo Aristotelem in communi fuisse locutum de *quibuscumque* conditionibus aut circumstantiis, quae in actione singulari, prout fit, reperiuntur, sive illae sint *essentiales* sive *accidentales,* nam omnes possunt ad voluntarium vel involuntarium aliquo modo conducere, sub qua ratione ibi Aristoteles de circumstantiis disseruit»[2].

50. Quoad *Tullium* vero ipsemet S. Thomas concedere videtur eum de attributis tam essentialibus quam accidentalibus fuisse locutum. «Oratio quidem —ait— dat firmamentum argumentationi primo *ex substantia* actus, secundario vero *ex his quae circumstant* actum» [3].

Quod quidem manifeste apparet ex toto contextu Tullii, ex quo verus sensus verborum eius erui debet. Loquitur enim Cicero de partibus orationis, quas rhetor aut orator observare debet in loquendo, et ait: «haec partes

S. Thomas, *hic,* art. 2, sed contra.
Suarez, *loc. cit.,* disp. 5, sec. 1, n. 14, fine, p. 328 a fine.
S. Thomas, *hic,* art. 1, ad 1.

sex esse omnino nobis videntur: exordium, narratio, partitio, confirmatio (= probatio), reprehensio, conclusio»[1].

Veniens autem *ad probationem,* quam ipse confirmationem appellat, ait: «confirmatio est per quam, argumentando, nostrae causae fidem et auctoritatem et firmamentum adiungit oratio» [2]. Ex quo patet S. Thomam non habuisse prae oculis bonum textum Tullii, dum pro «argumentando», habet: «argumentationi», quasi esset valoratio argumenti principalis ex natura rei, per argumenta ex circumstantiis vel accidentibus, dum in textu Ciceronis non fit talis distinctio.

Prosequitur autem Tullius: «huius partis certa sunt praecepta, quae in singula causarum genera dividentur. Verumtamen non incommodum videtur quandam *silvam atque materiam universam,* ante permixtam et confusam, exponere *omnium argumentationum·,* post autem tradere quemadmodum unumquodque genus causae, omnibus hinc argumentandi rationibus tractis, confirmari oporteat» [3].

Quae argumenta in duas series dividit, scribens: «omnes res argumentando confirmantur, aut ex eo quod *personis,* aut ex eo quod *negotiis* est attributum. Ac *personis* has res attributas putamus: nomen, naturam, victum, fortunam, habitum, affectionem, studia, consilia, facta, casus, orationes»[4]; quae per singula prosequitur.

Negotia vero in quatuor quasi momenta considerat: «*negotiis* autem quae sunt attributa, partim sunt *continentia* cum ipso negotio, partim *in gestione* negotii considerantur, partim *adiuncta negotio* sunt, partim gestum negotium *consequuntur.*

Continentia cum ipso negotio sunt ea quae semper affixa esse videntur ad rem, neque ab ea possunt separari. Ex his prima est brevis complexio totius negotii, quae summam continet facti, hoc modo: parentis occisio, pa-

1 Tullius Cicero. 7 *Rhet* cap. 14' P. 16.
2 *Ibid.,* cap. 24, p. 26.
3 *Ibid.,* pp. 26-27.
4 *Ibid*

triac proditio (= substantia facti in se). Deinde, causa eius summae, per quam et quamobren et cuius rei causa factum sit, quaeritur. Deinde, ante rem gestam quae facta sunt, continenter usque ad ipsum negotium. Deinde, in ipso gerendo negotio quid actum sit. Deinde, quid postea factum sit» [1].

Et cetera longe prosequitur exinde.

Atque concludit: «omnis autem argumentatio, quae ex his locis, quos commemoravimus, sumetur, aut probabilis aut necessaria debebit esse. Etenim, ut breviter describemus, argumentatio videtur esse inventum, aliquo ex genere, rem aliquam aut probabiliter ostendens aut necessarie demonstrans.

Necessarie demonstrantur ea qua aliter nec dicuntur nec fieri nec probari possunt, hoc modo: si peperit, cum viro concubuit»[2].

Optime ergo Alexander Halensis scribit: «malum ex circumstantia aliter accipitur hic et aliter prout determinat Tullius; secundum enim quod accipit Tullius, malum ex circumstantia continet in re omnia *pertinentia ad negotium sive actionem...*»[3]; et hanc vocat circumstantiam large aut generaliter sumptam [4].

Boetius autem idem ac Tullius docet, quem lucide et bene exponit per totum illud caput, ut patet legenti.

51. Sed *apud theologos* paulo aliter res se habet. Sicut enim in ente distinguunt substantiam, quae per se est et in se est, et accidens quod inhaeret vel adiacet substantiae, ita etiam in actu humano distinguunt duo elementa: unum essentiale vel specificum, quod sumitur ex formali eius obiecto; aliud vero extra essentiam vel speciem eius, sed tamen aliquo modo contingens ipsum, quasi accidens eius, et hoc vocant circumstantiam. Unde apud ipsos, circumstantia proprie dicta pertinet aliquo

1 *Ibid.,* cap. 26, p. 28. Cf. *II Rhet.,* cap. 12, p. 73.
2 *Ibid.,* cap. 29, p. 31.
3 Alexander Halensis, *Summa iheol.,* II P., II libri, Inquis. I, tract. Ill, q. III, mernb. I, cap. 2, n. 45, p. 63.
4 *Ibid.,* cap. 1, ad 2, n. 44, p. 63.

modo ad actum humanum, ita tamen ut necessario sit extra essentiam eius, seu non sit de essentia ipsius

Nam sicut «circa aliquid dicitur stare omne illud quod non est de essentia rei, sive insit, sicut albedo corpori, sive non insit, sicut locus locato» [2], ita circa actum humanum stat omne illud quod non est de eius essentia, ita tamen quod insit vel adiaceat ei aliquo modo.

Unde circumstantiae sunt «quaecumque conditiones extra substantiam actus humani existentes, eum tamen aliquo modo attingentes» [3]; vel, ut S. Thomas ait alibi, «circumstantiae nihil aliud sunt quam quaedam singulares conditiones actus humani» [4]. Circumstantiae ergo sunt accidentia individualia actus humani seu accidentia actus humani individualiter vel singulariter considerati[5].

52. Quae quidem notio non destruit notionem circumstantiae traditam ab Aristotele et a Tullio, ut Vâzquez putabat, neque etiam talem notionem serviliter sequitur, ut alii putant, sed complet eam et explicite evolvit principia in ipsa contenta. Quod quidem fuit magnum meritum theologorum, corrigentium et perficientium doctrinas philosophorum, easque ad servitium theologiae reducentium.

Et merito quidem, Γ, quia haec notio *melius respondet vi verbi «circumstantia»*. Nomen enim «circumstantia» sumitur, secundum analogiam proportionalitatis metaphoricae, ex corporalibus exterioribus ad spirituales actus humanos. Atqui in corporalibus vel localibus circumstans vel circumstantia dicitur omne illud quod est extra rem locatam, ita tamen ut stet vel sistat circa ipsam et aliquo modo contingat ipsam per inhaerentiam seu contactum immediatum, vel per adiacentiam seu appropinquationem, hoc est, per contactum mediatum. Ergo similiter in actibus humanis circumstantia debet dici om-

S. Thomas, *h. l.*, art. 1.
IV Sent., dist. 16, q. 3, art. 1, qla. 1, ad 2.
Hic, art. 1.
III Ethic., lect. 3.
Hic, art. 1, sed contra.

ne illud quod est extra essentiam eius vel constitutivum eius formale, ita tamen ut circum stet vel sistat, hoc est, aliquo modo ad ipsum pertineat et eum contingat, vel immediate per inhaerentiam vel mediate per adiacentiam.

Dupliciter enim potest accidens aliquod afficere subjectum vel substantiam: uno modo, per inhaerentiam, hoc est, «quia inest ei, sicut album dicitur accidens Socratis; alio modo quia *est simul cum eo* in eodem subjecto, in quantum conveniunt et quodammodo se contingunt in uno subiecto, et *per hunc modum* dicuntur circumstantiae accidentia actuum» [1], isive inhaereant sive simpliciter adiaceant[2].

Attamen non omnia quae quocumque modo accidere possunt actui humano, dicuntur circumstantiae, sed solum illa quae *per se* sunt ordinata ad ipsum, sive immediate contingant ipsum, sive mediante alio accidente vel conditione accidentali praevia; nam «accidentia quae omnino per accidens se habent, relinquuntur ab omni arte, propter eorum incertitudinem et infinitatem; sed talia accidentia non habent rationem circumstantiae, quia... sic circumstantiae sunt extra actum, quod tamen actum aliquo modo contingunt, ordinatae ad ipsum; accidentia autem *per se* cadunt sub arte» [3].

53. 2.°, quia haec notio *respondet etiam principiis Aristotelis*. Nam iuxta Aristotelem, istae circumstantiae, sunt conditiones individuales actus humani. Atqui conditiones individuales actus humani sunt accidentia eius *individualia,* quae sunt accidentia simpliciter dicta, hoc est, *contingenter* se habentia ad actum humanum.

Ita enim se habent circumstantiae individuales actus humani ad actum humanum sicut se habent notae individuales ad substantiam corpoream individuam. Atqui notae individuales substantiae corporeae sunt extra essentiam eius, et tamen aliquo modo attingunt ipsam per

1 *Hic*, ad 2.
2 *Hic*, art. 2, ad 1.
3 *Hic*, art. 2, ad 2.

inhaerendam vel aiacentiam, et faciunt eam nobis individualiter et singulariter notam. Quae quidem notae individuales, quae sumuntur ex accidentibus individualibus substantiae corporeae, hoc verso continentur: «forma, figura, locus, tempus, stirps, patria, nomen; haec ea sunt septem quae non habet unus et alter».

Similiter accidentia individualia actus humani sunt notae eius individuales, et haec sunt circumstantiae eius, quae septem pariter sunt, ut postea dicetur, et quas non habet unus et alter '.

Haec approximatio inter notas individuales substantiae corporeae et circumstantias actus humani est valde profunda et notanda. Nam accidentia speciei sunt *propria,* sed accidentia *individui* sunt *simpliciter accidentia·.* et sicut distinguimus substantiam universalem et particularem seu secundam et primam, ita distinguimus actum humanum specifice vel universaliter et individualiter seu particulariter, quo in casu semper commitatur aliqua circumstantia2.

54. 3°, quia *fundamentum etiam habet in Tullio.* Nam inter alias controversias ponit controversiam *generis,* de qua haec habet: «generis est controversia cum et *quid* factum sit convenit, et *quo* id factum nomine appellari oporteat, constat; et tamen *quantum* et *cuiusmodi* et omnino *quale* sit quaeritur, hoc modo: iustum an iniustum; utile an inutile; et omnia in quibus *quale* sit id quod factum sit quaeritur, sine ulla nominis controversia»3.

Et postea hanc controversiam in eo consistere dicetur «cum aut *quem* aut *quicum* aut *quomodo* aut *apud quos aut quo iure* aut *quo tempore* agere oporteat quaeritur, aut omnino aliquid de commutatione aut infirmatione actionis agitur.

Huius constitutionis *Hermagoras* inventor esse existimatur, non quia non usi ea veteres oratores saepe multi,

1 Vide, *hic,* art. 1, sed contra.

2 Vide *infra,* q. 18 art. 8-9, de indifferentia actus humani quoad speciem vel quoad individuum. 4 ueu

3 Tullius Cicero, *op. cit.,* I, cap. 9, p. 10.

sed quia non animadverterint artis scriptores eam superiores, nec retulerint in numerum constitutionum. Post autem ab hoc inventam multi reprehenderunt, quos non tam imprudentia falli putamus —res enim perspicua est— quam invidia atque obtrectatione quadam impediri»

Ecce haec ad *accidentalia personae vel negotii* referuntur *exclusive,* et coincidunt fere quoad numerum eius his quae de circumstantiis a theologis traduntur.

55. Attamen, verum est quod non eodem modo eademque ratione considerantur circumstantiae actuum humanorum a rhetore, a iudice vel politico, a philosopho morali et a theologo morali (art. 2).

Ad *rhetorem* enim pertinet eas considerare quatenus «ex eis argumenta sumit ad excusandum vel accusandum» 2 aliquam actionem humanam coram iudice seu politico ad praemiandum vel puniendum, vel coram populo ad laudandum vel vituperandum; sunt ergo circumstantiae pro rhetore quasi loci vel sedes ex quibus argumenta sunt pro orationibus habendis; ad *politicum* vero seu *indicem,* quatenus sunt rationes vel motiva ex quibus aliqua actio est digna praemii vel poenae *in foro externo;* ad *philosophum moralem,* «prout secundum eas invenitur vel praetermittitur *medium* virtutis (moralis acquisitae) in humanis actibus et passionibus», et quidem *in foro interno vel conscientiae*3, hoc est, secundum quod per eas attingitur vel praetermittitur medium prudentialis in actionibus vel passionibus humanis; denique, *ad theologum* moralem pertinet de eis considerare «omnibus modis praedictis», licet *alia ratione;* quia considerat eas ut faciunt ad bonitatem vel malitiam seu ad medium rationis prudentiae *infusae* et quidem *coram Deo;* et consequenter ut dignae praemio vel poena *coram Deo;* insuper, ut sunt laudabiles vel vituperabiles, accusabiles vel

1 S. Thomas, *IV Sent.,* dist. 16, q. 3, art. 1, qla. 2.

2 S. Thomas, *hic,* art. 2, ad 3.

3 Ibid cap. 11, p. 13.

excusabiles, ad persuadendas vel abominandas in concionibus sacris coram populo *christiano l.*

56. *Ratio* autem cur hoc altiori et universaliori modo pertineat ad theologum considerare circumstantias humanorum actuum, est *triplex.*

Prima: Ad theologum moralem pertinet ex propriis considerare proportionem actuum humanorum ad beatitudinem seu ad ultimum finem. Atqui proportio actuum humanorum ad beatitudinem pendet multum ex circumstantiis debitis, quia actus humanus habet plenitudinem et commensurationem suam ex circumstantiis. Ergo ad theologum moralem pertinet proprie considerare circumstantias humanorum actuum.

Secunda: Ad theologum moralem pertinet proprie considerare bonum et malum, melius et peius in operationibus humanis. Atqui bonum et malum, melius et peius, secundario quidem, sed vere, pendet ex circumstantiis. Ergo ad theologum moralem pertinet proprie considerare circumstantias humanorum actuum.

Maior constat; quia ad eundem habitum vel artificem pertinet considerare proprium genus et species atomas sub eo contentas vel differentias eius specificas. Atqui bonum et malum, melius et peius, sunt species vel differentiae moralitatis, quae pertinet proprie ad considerationem theologiae moralis. Ergo ad theologum moralem pertinet proprie considerare bonum et malum, melius et peius in operationibus moralibus.

Minor vero ostenditur infra, q. 18, art. 3, 10, 11.

Tertia: Ad theologum moralem pertinet proprie considerare voluntarietatem vel involuntarietatem actus humani, quia ex voluntarietate pendet libertas eius, et ex libertate pendet meritum vel demeritum, saltem ut a conditione sine qua non; meritum autem et demeritum pertinent proprie ad considerationem theologi. Atqui voluntarietas et involuntarietas actus humani pendet a cogni-

. ‘ „Cf' (S' AT08.1™. ξ'!'·β'·"i''I‘‘· Hb· III -in Breviario, fest. decollat. S. J. Baptistae, II Nocturno—.

tione vel ignorantia circumstantiarum particularium, quae sunt quasi principia individuationis actus humani. Ergo ad theologum moralem pertinet proprie consideratio circumstantiarum humanorum actuum.

Adde quod ad theologum pertinet ex propriis considerare ea omnia quae requiruntur ad integritatem et veritatem confessionis, quae est pars sacramenti poenitentiae. Atqui ad veritatem et integritatem confessionis concurrunt circumstantiae mutantes speciem peccati enormiter aggravantes. Docet enim Cone. Tridentinum «eas circumstantias in confessione explicandas esse quae speciem peccati mutant» ‘. Ergo ad theologum pertinet ex propriis considerare circumstantias actuum humanorum.

§ II

DE DIVISIONE CIRCUMSTANTIAE

57. Circa divisionem circumstantiarum tria quaeri possunt: Γ, numerus earum; 2°, ratio vel differentia numeri asignati; 3°, ordo earum secundum diversas categorias, prout ad rem moralem spectat.

A. *De numero circumstantiarum*

58. Solent theologi communiter assignare septem circumstantias, quas hoc versu comprehendunt: «Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando».

Quem numerum attribuunt Tullio, ut videre est, hic, apud S. Thomam, art. 3, et ad illum reducunt enumerationem Aristotelis qui, licet addat aliam, nempe *circa quid,* continetur tamen sub circumstantia *quid,* quam posuerat Tullius. Et quidem traditionaliter, propter Boetium, auctoritatem Tullii primo loco ponebant, quemadmodum videre est in ipso S. Thoma in *IV Sent.,* dist. 16,

i Concilium Tridentinum, *Denz.* nn. 899 et 917.

q. 3, art. 1, qla. 1, qui iustificare conatur enumerationem tullianam, et secundario tantum introducit Aristotelem, ut eum trahat ad Tullium *(ibid.,* qla. 2, ad 5).

At hic, in Summa Theologica, auctoritas Philosophi ponitur primo loco, ut patet ex ipso titulo articuli tertii: «utrum convenienter enumerentur circumstantiae *in III Ethicorum*».

59. Et quidem *Tullius* de facto, *non septem, sed multo plura attributa vel circumstantias ponit.* Distinguit enim attributa ex parte personae et ex parte negotii.

Et ex *parte personae* ponit *undecim,* nempe nomen, naturam, victum, fortunam, habitum, affectionem, studia, consilia, facta, casus, orationes [1].

Ex parte vero negotii ponit *quatuor series* attributorum: a) quaedam continentia cum ipso negotio, b) quaedam in gestione negotii, c) quaedam adiuncta negotio, d) quaedam consequentia gestum negotium.

Continentia vel *inseparabilia* cum ipso negotio ponit *duo: quid* et *quamobrem* seu *cur*[2].

In gestione negotii ponit *quinque: locum, tempus, modum,* ocassionem et *facultatem*[3]. Haec una cum persona, *quis,* referunt septem praecipuas circumstantias (cf. P- 37).

Adiuncta negotio ponit *novem:* aequale, maius, minus, simile, contrarium, disparatum, genus, partem et eventum [4].

Consequentia negotio ponit *undecim saltem,* scilicet, inventorem seu actorem, comprobatorem, aemulum, legem, consuetudinem, actionem, iudicium, scientiam, artificium, approbationem aut offensionem[5].

Ex *parte ergo negotii* assignat Tullius, saltem 27 attributa aut circumstantias; quae si iungantur 11 ex parte

Tuu-ius Cicero, *De Inventione Rhet.,* cap. 24, edit, cit., t. I, p 27 K
2 *Ibid.,* cap. 26, p. 28.
3 *Ibid.,* cap. 26-27, pp. 28-30.
Ibid., cap. 28, p. 30.
Ibid., cap. 28, pp. 30-37; et Π, cap. 12, p. 74

personae, faciunt 38 attributa vel circumstantias: non ergo septem tantum, ut dicit S. Thomas, neque quatuordecim solum, ut S. Bonaventura opinatur neque viginti, ut indicat sat accurate Alexander Halensis [2], qui tamen potius redolet Boetium, loc. cit., quam ipsum Tullium directe inspectum.

Hac ergo de causa, fortasse S. Thomas Aristotelem hoc loco praetulit Tullio in enumeratione circumstantiarum, complendum tamen aliquo modo ab ipso Tullio.

60. *Aristoteles* itaque ponit *explicite sex tantum notas individuates seu circumstantias actus humani,* nempe :i , τι, περί τι, τίνι, ἐνεκα καί πώ 3= quis, quid, circa quid, quo, cur, quomodo.

Quem senarium numerum pro Aristotele retinet Alexander Halensis[4], qui clariori ac meliori versione utitur quam vulgata qua usus est S. Thomas, qui sumpsit duplicem formulam: «circa quid vel in quo», quae ponitur inversione, pro duplici circumstantia distincta, quasi «in quo» significaret «mensuram actus ut agentis, id est *locum vel tempus*»[3], cum tamen, sit duplex formula pro una originali: περί τι.

Unde S. Thomas falso putavit Philosophum posuisse septem circumstantias sicut Tullius, licet cum quadam differentia inter utramque assignationem: «Philosophus —inquit— in III Ethic., assignat *etiam* septem circumstantias, sed differt a praedicta assignatione sua assignatio *in duobus.*

Primo, quia Philosophus ponit duas circumstantias, «quid» et «circa quid», quae in praedicta assignatione Tullii in una includuntur (nempe «quid») eo quod *obiectum* quod dicitur «circa quid», dat rationem *actui,* qui

1 S. Bonavertura, *IV Sent.* dist. 16, P. I, dub. circa litteram IX, p. 400.
* Alexander Halensis, *Summa theol.* II P., II libri, loc. cit., n. 49, edit, cit., p. 67.
3 Aristoteles, *III Ethic.,* cap. 1, η. 16.
Alexander Halensis, *loc. cit.,* p. 67a, initio.
S. Thomas, *III Ethic.,* lect. 3, n. 415.

dicitur «quid»; sed Philosophus distinguit eas, quia praeter *universalem* rationem obiecti, quae dat speciem actui, possunt in obiecto considerari *speciales* conditiones quae diversificant actum in bonitate et malitia in illis actibus qui ex se malitiam non implicant, in quibus etiam malitiae quantitatem diversificant.

Secundo, quia Philosophus pro ima circumstantia (in quo) *ponit {duas,* scilicet) quando et ubi, quasi in quo tempore et in quo loco, propter hoc quod utrumque sumitur a mensura extrinseca; sed in praedicta assignatione (Tullii) *distinguuntur* propter *diversam rationem mensurae.*

Quod autem Philosophus dicit «quo instrumento» idem est ei quod Tullius dicit «quibus auxiliis» (vel potius, facultas), quia omnia auxilia sunt quasi instrumenta actionis quibus agens utitur ad suum finem»

Et idem quoad istas differentias innuit in III Ethic.,

Attamen, melius inspiciens textum Philosophi, postea, in III Ethic., lect. 3, dixit esse tantum sex: «Ponit Philosophus hic sex circumstantias». In hoc vero loco Summae, praescindit ab hac quaestione critica numeri, et solum intendit numerum septenarium traditionalem.

B. *De differentia numeri septenarii seu praedictae enumerationis*

61. Positis autem vel admissis septem circumstantiis, quae in usu supra dicto continentur, oportet talem numerum iustificare, probando talem enumerationem esse adaequatam, seu continere de facto omnes et solas veras, et per se circumstantias vel accidentia individualia actus voluntarii.

S. Thomas ergo semper retinuit hanc enumerationem esse convenientem sue adaequatam; at in modo ostendendi talem convenientem seu adaequatam; at in modo ostendendi talem tim, progrediendo et meliorando, incedit usque ad praesentem articulum.

I *IV Sent.,* dist. 16, q. 3, art. 1, qla. 2, ad 5.

62. Nam in *IV Sent.,* dist. 16, q. 3, art. 1, qla. 2 (circa 1256), rationem duplicem reddidit secundum duplicem considerationem formalem rhetoris et theologi moralis, hoc modo:

Circumstantiae considerari possunt dupplicit er:

I. *Rhetorice,* et sic:
- A) ex parte *personae:* quis.
- B) ex parte *negotii:*
  - a) in se *ipso:*
    - a') ex parte *facti exterioris*=quid.
    - b) ex parte *intentionis interioris agentis*=cur.
  - b) in eius *prosequutione:*
    - a') *qualitas* actus=quomodo.
    - b') *mensura* eius:
      - 1) ex parte *loci*=ubi.
      - 2) ex parte *temporis*=quando.
    - c') *instrumenta* ipsius=quibus auxiliis.

II. *Moraliter,* et sic:
- A) ex parte *ipsius actus:*
  - a) quoad *substantiam* vel *speciem* eius=quid.
  - b) quoad *modum* ipsius=quomodo.
- B) ex parte eius quod est *extra* actum ipsum:
  - a) per modum *causae:*
    - a') *finalis*=cur.
    - b') *efficientis:*
      - 1) *principalis*=quis.
      - 2) *instrumentales*=quibus auxiliis.
    - a') ex *loco*=ubi.
    - b') *ex* Tempore=quando.

63. Postea vero, in *III Ethic.t* lect. 3 (circa 1266), hoc modo procedit:

Circumstantiae actus humani sumuntur aut:
- A) ex parte *ipsius actus,* secundum tria quae in ipso considerari possunt, scii.:
  - a) *genus* actus=quid.
  - b) *materia* vel *obtectum:*
    - a') *absolute* consideratum=circa quid (=quid).
    - b') secundum *mensuram* eius:
      - 1) ex *loco*=ubi.
      - 2) ex *tempore*=quando.

c) *modus* agendi=quomodo.

B) ex parte *causarum* actus:

a) *finalis=cur.*

b) *efficientis:*

a') *principalis*=quis.

b') *instrumentons*=quibus auxiliis.

64. Deinde, in quaestione *II de Malo,* art. 6 (circa 1263-1268), ita iustificat:

Circumstantiae circumstant actum HUMANUM AUT:

A) ex parte *causae.*

a) *finalis=cur.*

b) *efficientis:*

1) *principalis=quis.*

2) *instrumentalis*=quibus auxiliis.

B) ex parte *mensurae:*

a) *temporis*=ubi.

b) *loci*=quando.

C) ex parte *ipsius actus:*

a) quoad *obiectum* vel materiam=quid.

b) quoad *modum* agendi=quomodo.

65. Denique, in hac *I-II,* q. 7, art. 3 (circa 1269-70), concludit:

Circumstantia existit extra substantiam vel essentiam actus humani et tamen slmul attingit vel contingit aliquo modo ipsum; aut ergo attingit:

A) *ipsum actum* et quidem vel:

a) per modum *mensurae:*

1) *tempus*=quando.

2) *locus*=ubi.

b) per modum *qualitatis* actus=quomodo.

B) *causam* actus:

a) *finalem*=cur.

b) *materialem* seu obiectum: quid vel circa quid.

c) *efficientem:*

1) *principalem*=quis.

2) *instrumentaient*^quibus auxiliis.

C) *effectum* actus=quid.

66. Ex hac enumeratione, videtur quod *De Malo* sit intermedia inter *Sententias* et *Ethica,* quia magis accedit ad *Sententias,* dum *Ethica* magis accedunt ad *Summam.* Et quidem in

tribus istis circumstantia «quid» ponitur ex parte ipsius actus, dum in *Summa* ponitur ex parte effectus actus; in *Sententiis* et *De Malo* «quando» et «ubi» ponuntur extra actum, dum in *Ethicis* et in *Summa* ponuntur ex parte ipsius actus, cum hac tamen differentia quod in *Ethicis reducuntur* ad «circa quid» vel «materiam», dum in *Summa* considerantur ut propinquiores ipsi actui; materia vero vel circa quid ponitur quasi extra actum, ex parte causae quasi materialis eius. Ceterae vero circumstantiae eodem modo ubique intelliguntur.

Non ponit circumstantiam ex parte causae *formalis,* quia ista dat speciem vel essentiam actui, et iam non potest esse quid accidentale actui; causa vero quasi materialis, hoc est, «circa quid», potest accidentaliter sumi; aliae vero duae causae, nempe efficiens et finalis, sunt extrinsecae, et ideo ut extrinsecae sunt extra essentiam actus, sed ut causae attingunt vel contingunt actum. Nam, iuxta traditam notionem circumstantiae, «conditio causae ex qua substantia actus dependet, non dicitur circumstantia, sed aliqua conditio adiuncta» accidentaliterC

In his ergo diversis modis iustificandi hanc enumerationem, S. Thomas paulatim sublineat accidentalitatem circumstantiae; nam in *Sententiis* non satis apparebat accidentalitas circumstantiae «quid»; neque omnino, licet modo magis mitigato, in III *Ethicorum;* nimis fere radicaliter videtur reagere in *De Malo;* ac finaliter ad aequilibrium pervenit in *Summa Theologica.*

67 Sequentes ergo hanc viam S. Thomae, possemus dicere quod circumstantiae, eo quod sunt accidentia actus humani eum aliquo modo afficientes vel attingentes, dupliciter ipsum attingere possunt: uno modo, *directe seu immediate sive per seipsas,* et tunc aut per modum qualitatis *inhaerentis* seu *adhaerentis,* hoc est, quasi *interne* et ab intrinseco, et sic est quomodo; aut per modum mensurae *adiacentis,* hoc est, *externe* et quasi ab extrinseco, et sic ex parte *loci* est ubi, ex parte *temporis* est quando; alio modo, *indirecte* seu *mediate,* quatenus non attingunt immediate ipsum actum in seipso, sed vel mediante *causa* eius, ad quam immediate pertinerent; aut mediante *effectu* ipsius, quo in casu est «quid»; ex parte vero causae, aut *extrinsecae,* nempe finalis, et sic habetur «cur»; aut efficientis *principalis,* et sic est «quis», aut efficientis *instrumentalis,* quo in casu attribuitur «quibus auxiliis»: aut denique ex parte causae *quo-*

1 *Hic.* art. 3, ad 3.

dammodo intrinsecae, sed *vergens ad extrinsecami* nempe quasi materialis «circa quam», et sic est «circa quid», quae respondet «quid».

En schema huius justificationis:

Circumstantia actus humani ita est extra eius essentiam, ut tamen ILLUM ALIQUO MODO ATTINGAT SEU CONTINGAT; AUT ERGO ATTINGIT:

A) *directe et immediate* in seipso:
  a) quasi *interne* et per modum qualitatis *inhaerentis*= quomodo.
  b) quasi *externe* et per modum mensurae *adiacentis,* hoc est:
    1) *loci*= ubi.
    2) *temporis*=quando.

B) *indirecte et mediante alio* quod non est ipse actus, sed necessario connectitur actui, scilicet:
  a) mediante *causa* eius:
    a') *extrinseca:*
      1) *finali*—cur.
      2) *efficienti:*
      — *principali*= quis.
      —· *instrumentait*^quibus auxiliis.
    b') *intrinseca* quodammodo:
      1) non formali, ut patet.
      2) sed *quasi materiali* circa quam=circa quid.
  b) mediante *effectu* ipsius = quid ut circa quid.

68. Haec tamen, ut supra diximus, non ex omni parte respondent menti Aristotelis neque Tullii, quorum uterque inter attributa ponit quaedam essentialia et quaedam accidentalia.

Alexander ergo Halensis, qui videtur putare Aristotelem sex illis conditionibus individualibus indicasse *conditiones pure essentiales,* enumerationem illam senariam iustificat ex quatuor causis, hoc modo: haec «divisio circumstantiarum attenditur penes ea quae *essentialiter* se habent ad actionem; sunt enim quatuor causae; efficiens, formalis, materialis et finalis.

Efficiens autem dicitur per se vel per alterum (=principalis vel instrumentalis); forma vero actionis dicitur vel ipsa species actionis in se, vel secundum quod refertur ad agentem.

Propter quod sex dicuntur in universo; nam per «quis» denotatur efficiens per se (=principalis); per hoc autem quod dicitur

«quo agit», notatur causa efficiens media (= instrumentalis), per quam agit; per «quid» vero notatur forma ipsius actionis in seipsa; per «qualiter» (=quomodo), forma quam ponit agens in actione; per «in quid» vel «in quo» (= circa quid) notatur materia subiecta; per «cuius gratia» sive «cuius causa» notatur finis»[1].

Et addit: «locus et tempus non pertinent ad *essentiam* actionis, sed concomitantur ipsam actionem, et ideo non ponuntur in praedicta divisione»[2].

In enumeratione vero classica septenaria, quae Tullio tribuitur, putat indicari et conditiones essentiales et conditiones accidentales actionis, eamque iustificat his verbis: «in ea exprimuntur et ea quae *essentialiter* se habent ad actionem, et quae se habent ut *proprietates inseparabiles.*

Praeter enim causam efficientem, quae in duo dividitur, cum dicitur «quis», «quibus auxiliis», et causam formalem, quae notatur per «quomodo» et in parte per «quid», intelligitur causa materialis per hoc quod dicitur «quid», concernitur enim materia; et intelligitur causa finalis per hoc quod dicitur «cur».

Superadduntur autem duae proprietates per hoc quod dicitur «locus» et «tempus», sine quibus non individuatur actio»[3].

An vero hoc opus, in hac parte, sit ipsius Alexandri, merito dubitari potest, tum ex eius perfectione technica, quae non consonat stylo generali Alexandri, tum ex bonitate versionis aristotelicae, quae non est textus vulgatus saeculi XIII, tum etiam *a* textu Bonaventurae, qui multo inferior est, cum tamen semper aut litteraliter fere transcribat Alexandrum, aut meliorem reddat textum.

C. *De ordine circumstantiarum inter se*

69. Non omnes istae circumstantiae attingunt eodem modo actum humanum, sed quaedam sunt principales, quaedam vero secundariae, secundum prius et posterius, eo fere modo quo se habent ad substantiam novem genera accidentium.

Aristoteles ipse distinxit circumstantias in has duas categorias fundamentales quando dixit quod principales sunt duae, nempe «cur» et «quid»: χυριώτατα ο '.ναι ἴοχεἴ, εν οἰ ἡ πράξι xcù 06 svcxa ♦

[1] Alexander Halensis, *loc. cit.,* cap. 2, n. 50, p. 68a).
[2] *Ibid,* ad 1, p. 68b.
[3] *Ibid.,* p. 68b.
Aristoteles, *III Ethic.,* cap. 1, n. 18.

70. S. Thomas ergo *hic, art. 4,* iustificat hanc doctrinam Philosophi, hoc modo: Illae sunt circumstantiae principales actus humani quae maxime influunt in actum voluntarium et intimius eum attingunt. Atqui maxime influunt in voluntarium et intimius et profundius eum attingunt duae circumstantiae, nempe «cur» et «quid». Ergo istae duae circumstantiae sunt principaliores ceteris.

Maior est per se nota.

Minor vero facile patet. Maxime enim influunt in voluntarium et intimius eum attingunt causa finalis et materialis quam ceterae, quia finalis se habet per modum *motivi,* materialis vero per modum *obiecti:* sive per modum *principii* ut ratione agendi et per modum *termini* actionis vel motus; vel etiam per modum obiecti *motivi* (finis) et *terminativi* (quid ut circa quid). Atqui istis duabus causis respondent illae duae circumstantiae, nempe «cur» causae finali; «quid» vero causae materiali. Et quidem *principalissima seu maxima* est «cur», quia respondet causae causarum[1]; deinde post «cur» venit «quid», quae respondet obiecto seu termino actionis; postea veniunt reliquae secundum quod magis vel minus accedunt ad istas duas. Schematice:

Ordo circumstantiarum:

A) *principales:*
   a) principalissima = cur.
   b) mere principalis, immediate post cur: quid ut circa quid.

B) *minus principales:*
   a) secundum accessum ad *principalissimam:*
      1) causa principalis sive agens: quis.
      2) causa instrumentalis; quibus auxiliis.
   b) secundum accessum ad mere *principalem:* quomodo.

C) *mere secundariae:*
   a) locus.
   b) tempus.

In *III Ethicorum* ita explicat: «principalissimae circumstantiae esse videntur in quibus est operatio, idest obiectum (= quid) sive *materia* actus, et cuius gratia, idest finis (cur); quia actus

[1] S. Thomas, *Hic.* ad 2.

specificantur secundum obiecta; sicut autem *materia* est obiectum *exterioris* actus, ita finis est *obtectum interioris* actus voluntatis»[1]. Ex quo aegre defendi potest accidentalitas harum circumstantiarum, quia sumuntur *secundum specificativa* actus. Unde etiam hic, in hoc articulo 4, distinguit formam ex fine et obiecto actus a forma eius ex modo agendi, quasi inter formam essentialem et accidentalem. «Modus etiam —inquit— non est *substantialis forma actus, hoc enim* attenditur in actu *secundum obiectum* et *terminum* vel *finem;* sed est quasi quaedam qualitas *accidentalis*»[2]; et tamen non vult plene concedere quod sit de essentia actus; nam in *ad 2* ait: «finis, etsi *non sit de substantia actus,* est tamen causa actus principalissima, in quantum movet ad agendum», conformiter ad dicta a. 3 ad 3.

S. Thomas *in Sententiis* cognovit Aristotelem, Tullium et Boetium, vel potius Boetium et Aristotelem; nondum vero cognovit Nemesium et Damascenum; *hic* vero cognovit, et meliori quadam versione Aristotelis usus esse videtur.

Nec mirum ergo quod S. Doctor retractet hic, *ad 1,* id quod dixerat in *IV Sent.,* dist. 16, q. 3, art. 1, qla. 2, ad 5, et in *III Ethic.,* lect. 3, circa circumstantiam «in quo» *vel* «in quibus». «Quod autem dicitur *in quo,* dividit in *duas* circumstantias, scilicet, in *quando* et «bi»[3]. Hic vero, in hac responsione ad 1, notavit defectum illius versionis «in quo», propter meliorem versionem Nemesii, qui dicit «quid», et coactus est scribere: «per ea in *quibus* est operatio, Philosophus non intelligit tempus (=quando) et locum (=ubi), sed ea quae adiunguntur ipsi actui. Unde Gregorius Nyssenus (=Nemesius) quasi exponens dictum Philosophi, loco eius quod Philosophus dixit: in quibus est operatio, dicit: quid agitur».

Et tamen, in textu Aristotelis, illud: «in quo *vel* in quibus est operatio», potius est περὶ τί quam simpliciter τί, ut legenti patet.

Apparet ergo haec quaestio apud S. Thomam sat deficiens critice, propter defectum boni textus vel potius traductionis qua usus est.

1 *III Ethicorum.,* lcc. 3, n. 425.
2 *Hic,* ad 3.
3 *III Ethic.,* lect. 3, n. 415.

QUAESTIO VIII

DE VOLUNTATE QUORUM SIT UT VOLITORUM

71. Consequenter S. Doctor incipit tractare de actibus propriis hominis in particulari. Et quidem secundum dicta in introductione generali ad theologiam moralem, considerat primo actus elicitos, hoc est, exercitos ab ipsa voluntate (q. 8-16); deinde vero actus imperatos a voluntate et elicitos vel exercitos ab aliis potentiis humanis (q. 17).

Quantum vero ad elicitos ab ipsa voluntate, considerat duas series: primam, quae est series actuum voluntatis circa finem et constituit id quod dicitur ordo *intentionis* (q. 8-12); et secundam seriem, quae complectitur actus voluntatis circa *media* seu id quod appellatur ordo *executions* (q. 13-16).

Prima series actuum seu circa finem continet tres actus, nempe velle seu volitionem, frui seu fruitionem et intendere seu intentionem. *Ratio* divisionis est, quia finis considerari seu attingi potest et *absolute* in se, tum in *affectu* (=volitio) tum quodammodo in *effectu* (=fruitio imperfecta); et *relative seu comparative* ad media, hoc est, quasi obtinendus vel assequendus per media (=intentio).

72. Volitionem autem longius considerat S. Thomas per tres quaestiones, et hoc ideo quia est primus et fundamentalis actus quem ceteri supponunt et a quo aliquo modo pendent.

Considerat ergo volitionem tum ex parte obiecti, a quo habet speciem, quasi fundamentaliter (q. 8), tum ex parte *sui* in quantum formaliter est *actus* seu *motus* voluntatis. Et quia omnis motus essentialiter potest considerari vel active seu ex parte moventis seu motivi, vel passive, ex parte mobilis, ideo circa ipsam volitionem ut formaliter est primus motus voluntatis considerat et motivum eius seu causam moventem (q. 9), et modum quo movetur ex parte mobilis (q. 10).

Ad rem Joannes a S. Thoma: «Antequam vero agat de secundo actu, qui est fruitio, interponit D. Thomas duas quaestiones de motivo voluntatis; quod ideo fecit S. Doctor, quia simplex volitio est primus actus voluntatis, ad quem non potest moveri voluntas ex aliquo prius volito, siquidem ipse est primus omnium, et ideo origo et motio istius primi actus remanet obscura et latens; cum tamen in aliis actibus motivum et origo illorum manifeste constet reducendo posteriores actus in priores, sicut voluntas eligit media quia intendit finem; et intendit, quia amat.

Ipse vero primus amor non potest ex alio priori actu causari; et ideo specialiter D. Thomas inquirit de eius motivo seu origine, quia debet esse ab extra; quod aliquo modo videtur contrariari rationi voluntarii. Et ideo quaerit duo de isto motivo: Γ, quodnam sit principium movens ad hunc primum actum, tum ex parte obiecti propositi et specificantis actum, tum ex parte moventis ad illum efficienter; quia voluntas in primo actu non potest seipsam movere effective, cum non supponat priorem actum, in cuius vi reducat potentialitatem suae virtutis in actum, sed moveri debet ab extrinseco agente, quod solum est Deus...; 2, vero quaerit de modo quo movetur voluntas, scilicet necessario vel libere...[1].

[1] Joannes a S. Thoma, *Isagoge*, ed. cit., t. I, n. 97b

Aliis verbis; circa hunc primum actum voluntatis, considerat essentiam vel formam eius, per ordinem ad objectum proprium ad quod dicit relationem transcendentalem et a quo habet speciem; et causam eius efficientem, tum quoad vim causandi, tum quoad modum caùsandi vel potius quoad modum quo effectus producitur.

Et quidem necesse erat circa hunc actum haec duo considerare duplici de causa: *primo* quidem, quia, utpote *motus*, volitio debet esse ab aliquo movente; utpote vero *primus*, non potest esse a voluntate sicut a principali seu prima causa; ergo debet esse ab aliquo extra voluntatem; et tamen cum ille primus actus sit voluntarius et quidem maxime, de eius ratione est quod sit a principio intrinseco, oportebat ex professo hanc difficultatem solvere; eo vel magis quod non habetur scientia nisi per causas proprias cognoscantur proprii effectus; *secundo*, quia motus primus videtur esse maxime *naturalis*, et consequenter necessarius, cum tamen libertas sit requisitum necessarium omnino ad rationem actus humani seu moralis; oportebat ergo, soluta prima difficultate, hanc secundam, quae non est nisi instantia quaedam contra solutionem illam, discutere et solvere.

En ergo ratio cur pro primo actu voluntatis S. Doctor ponat tres quaestiones distinctas.

Posito autem primo actu, qui est origo et ratio posteriorum, non erat necesse circa ceteras has quaestiones ponere, quia evidenter explicantur ex primo.

73. In hac ergo quaestione octava considerat S. Thomas obiectum volitionis seu primi actus voluntatis, per ordniem ad quod debet constitui et definiri. Et quidem valde methodice procedit, considerans primo obiectum proprium eius in genere (art. 1), quod est bonum ut sic; et quia bonum potest esse absolutum seu finis, et relativum seu medium, ideo statim considerat illud in specie, utrum scilicet tale obiectum sit unice et absolute finis vel etiam aliquo modo media (art. 2). Quo posito, oportebat etiam distinguere volitionem a facultate voluntatis,

praecise ex diverso ordine ad obiectum vel quodammodo ex diverso obiecto (art. 3).

Possumus itaque dicere quod in hac quaestione S. Thomas investigat quasi definitionem volitionis, quae manifeste constare debet ex duplici elemento: quasi generico et quasi specifico. Investigat ergo quasi genus in articulo primo, in quo convenit cum omni appetitu (facultate) et cum omni appetitione (motu appetitus); deinde vero quaerit differentiam eius specificam tum a ceteris motibus appetitus (art. 2), tum a facultate vel facultatibus appetitivis (art. 3).

En ergo ordo articulorum huius quaestionis:

Definitio volitionis venatur ex consideratione proprii obiecti:

A) quasi *genus:* inclinatio ad bonum (art. 1).

B) quasi *differentia:*
   a) a ceteris eiusdem generis proximi, hoc est, a ceteris acriZ?MS=finis tantum (art. 2).
   b) a ceteris eiusdem generis quasi remoti, nempe a *facultate* voluntatis (art. 3).

Cum enim velle sit actus seu appetitio elicita, oportebat eam distinguere et a ceteris appetitionibus elicitis (art. 2) et ab appetitione innata, quae est ipsamet voluntas ut facultas (art. 3).

Art. 1.- Utrum voluntas sit tantum boni

DE NOMINE VOLUNTATIS

74. Hoc nomen «voluntas» quandoque sumitur proprie, quandoque metaphorice. *Metaphorice* dicitur voluntas obiective, hoc est, obiectum voluntatis seu volitum, quod aliquando est *effectus* volitionis, et ideo ad hanc significationem trahitur quae dicitur voluntas *signi. Proprie* vero dicitur tum facultas volendi seu potentia, tum

etiam *actus* eius, qui dicitur voluntas *beneplaciti,* et proprius diceretur *volitio,* si latina lingua permitteret h Sic autem sumpta pro actu volendi, distinguitur duplex voluntas: una est *simplex voluntas,* quae a theologis appellatur *voluntas ut natura;* alia est voluntas *consiliativa vel potius electiva,* quae a theologis dicitur *voluntas ut ratio,* et uno verbo potest dici *electio*1.

Ait ibi S. Thomas quod S. Joannes Damascenus vocat simplicem voluntatem θέλησιν; voluntatem vero ut rationem, βούληαiv; at hoc minus recte videtur dictum; quia in terminologia Damasceni θέλησι est facultas volendi; βοὸλησι vero significat actum quemcumque volendi, indistincte, hoc est, volitionem 3.

Ad rem S. Thomas: «voluntas dicitur *tribus* modis: aliquando ipsa *potentia* volendi; aliquando, ipse *actus* volendi; aliquando autem, ipsum volitum, et quantum ad hoc unitur voluntas sancti hominis voluntati Dei, non autem quantum ad duo prima» 4; et in hoc ultimo sensu dixit Christus: «quicumque fecerit *voluntatem* Patris mei, qui in coelis est, ipse meus frater et soror et mater est» 5; et illud orationis dominicae: «fiat *voluntas* tua, sicut in coelo et in terra»6.

Ut ergo aequivocatio tollatur, posset simpliciter dici voluntas sola facultas vel potentia rationalis volendi; volitio actus eius; et volitum obiectum ipsius; attamen, ut dixi, volitio non est nomen latinum, sed voluntas, quae inservit et pro facultate et pro actu volendi quocumque, sive primo et necessario, sive libero seu electivo. Unde Tullius ait quod «cum constanter prudenterque fit (prosequutio boni), eius modi *appetitionem* stoici βούλησιν appellant, nos appellamus *voluntatem*» 7.

1 Cf. S. Thomam, *III Sent.,* d. 17, 1, qla. 1 ad 3.
2 *III P.,* q. 18, art. 3.
3 Vide S. Ioannem Damascenum, *De fide orthodoxa,* lib. II, cap. 22, \(G. 94 948.
4 S. Thomas, *III Sent.,* dist. 17, q. 1, art. 1, q. 1, ad 3.
s *Matt.* XII, 50.
« *Matt.* VI, 10.
i Cicero, *IV Tusculi.,* cap. 6, edit, cit., t. I, p. 241.

Theologi vero reservarunt nomen «voluntas» pro primo et naturali actu voluntatis circa finem aut bonum ut sic, sicut etiam prima operatio mentis dicitur «simplex intelligentia», et primus habitus seu habitus primorum pricipiorum dicitur «intellectus», hoc est, eodem nomine ac ipsa facultas intelligendi, quia in hanc operationem quasi naturaliter prorrumpit et hunc habitum statim prima operatione acquirit, quasi naturaliter[1].

In tota ergo hac et duabus sequentibus quaestionibus, agitur de voluntate, non ut est facultas, sed ut est primus omnino actus eius, scilicet, simplex velle, uti apparet ex prologo huius quaestionis, et ex toto tractatu qui est exclusive de *actibus,* et expresse declarat in art. 1, ad 1. Quod si facultatem tangit vel etiam alios actus, est, ut diximus supra, quatenus conducunt ad melius cognoscendam et definiendam hanc primam volitionem.

§ π

DE RE VOLUNTATIS

Modo autem oportet venire ad rem ipsam, quae in hoc et in ceteris articulis investigatur.

Notandum est ergo quod iste actus est appetitio quaedam, hoc est, actus appetitus rationalis qui dicitur voluntas. Est autem triplex appetitus et consequenter triplex appetitio: quidam est appetitus *naturalis* vel *substantialis,* hoc est, ipsa natura ut natura appetens; alius est appetitus *accidentalis,* et est facultas quaedam naturalis quidem, sed re distincta a natura vel substantia ipsa; qui duplex est: quidam *sensitivus,* nempe facultas quaedam appetitiva organica (appetitus concupiscibilis vel irascibilis), et alius *rationalis* seu *intellectivus,* hoc est, facultas appetitiva spiritualis vel inorganica.

Actus vero appetitus dicitur *appetitio·,* omnis autem appetitio sequitur aliquam formam, cum sit inclinatio quaedam, et omnis inclinatio vel motus aut tendentia

1 Cf. *De Verit.* 17, Ic.

praesupponit formam aliquam. Haec autem forma pro appetitione appetitus *naturalis* est ipsa forma vel natura vel essentia naturalis, hoc est, congenita vel innata appetentis, et ideo dicitur appetitio *innata,* quae nihil est alliud quam naturalis et congenita inclinatio in propriam et connaturalem perfectionem; nec est proprie loquendo actio, sed ordo quidam transcendentalis in actum et perfectionem sibi correspondentem: sed pro appetitione appetitus tam sensitivi quam intellectivi seu rationalis, est aliqua forma *apprehensa seu acquisita* per apprehensionem seu cognitionem, *sensitiva* quidem et *individualis* pro sensitiva appetitione; sed *intellectiva seu spiritualis et universalis* pro appetitione rationali, quae est praecisse volitio de qua agimus. Quae cum ita sint, dicendum est quod genus appetitus dividitur immediate in appetitum naturalem et appetitum animalem vel psychologicum, qui habet duas species, vel sensitivum et intellectivum seu rationalem.

Similiter appetitio ei correspondons dividitur immediate in appetitionem naturalem seu innatam et in appetitionem psychologicam vel elicitam, quae rursus dividitur in sensitivam et intellectivam seu rationalem.

Cum ergo voluntas, ut facultas appetendi, sit appetitus rationalis; et ut actus, sit appetitio rationalis, possumus obiectum eius proprium considerare dupliciter: Γ, sub ratione generica appetitus vel appetitionis; 2°, sub ratione propria et specifica appetitus vel appetitionis rationalis.

§ III

CONCLUSIONES

76. conclusio prima: *Voluntas ut appetitus seu ut facilitas appetitiva, tam secundum rationem genericam appetitus quam secundum rationem specificam appetitus rationalis, non est tantum boni, sed etiam mali, licet diversimode, boni nempe ut prosequendi, mali vero ut*

fugiendi seu vitandi: boni per modum attractionis; mali per modum repulsionis.

77. *Probatur. Prima pars* (est boni et mali secundum rationem *genericam* appetitus). Eius est voluntas ut *appetitus* ad quod se extendit aliquo modo *omnis appetitus.* Atqui omnis appetitus aliquo modo se extendit et ad bonum et ad malum, ut patet inductive; atque etiam *a priori,* quia quod se habet aliquo modo ad unum contrarium, aliquo modo etiam se habet ad suum contrarium vel oppositum correlativum, licet diversimode.

78. *Secunda pars.* Ita se habet voluntas secundum rationem suam *specificam* seu ut est appetitus *rationalis,* ad bonum et malum sicut se habet ratio ad verum et falsum. Atqui ratio se habet aliquo modo et ad verum et ad falsum, quia utrumque aliquo modo attingere potest. Ergo similiter voluntas, ut appetitus rationalis, se habet aliquo modo et ad bonum et ad malum. Propter quod axiomatice dicitur: eadem est potentia oppositorum, hoc est, opposita, secundum quod sunt opposita, sunt attingibilia ab eadem potentia.

79. *Tertia pars* (quod se habet *diversimode).* Opposito modo se habere ad bonum et ad malum est diversimode se habere ad illa. Atqui voluntas tam secundum rationem genericam facultatis appetitivae quam sub ratione specifica appetitus rationalis, opposito modo se habet ad bonum et ad malum, nam ad bonum se habet per modum attractionis vel prosequutionis: ad malum vero, per modum repulsionis vel fugae; sicut intellectus se habet ad verum per modum affirmationis vel compositionis vel assensus, ad falsum autem per modum negationis vel divisonis ve dissensus.

Eadem enim facultas potest et debet habere actus contrarios relative ad contraria obiecta: et sic videmus quod appetitus sensitivus respectu boni convenientis habet motus concupiscentiae aut desiderii, e contra respectu mali seu nocivi habet motum abominationis seu fugae, pariter appetitus rationalis seu voluntas, respectu

boni convenientis habet motum amoris, qui dicitur *voluntas,* sed respectu mali seu nocivi habet motum odii seu abominationis, qui potest dici *noluntas;* similiter ratio respectu veri cogniti habet motum affirmationis, sed respectu falsi habet motum contrarium, hoc est negationis.*

80. conclusio secunda: *Voluntas ut actus, secundum genericam rationem appetitionis, est solum et exclusive boni et quidem veri- secundum vero rationem specificam appetitionis seu volitionis rationalis, est solum boni intellecti ut intellecti, quod non semper est bonum obiective seu in re, sed solum apparens bonum.*

81. *Probatur. Prima pars* (voluntas ut actus secundum genericam rationem appetitionis, est solum boni). Appetitio ut appetitio est solum appetibilis, ut patet ex terminis, quia appetitio definitur ut motus vel inclinatio in appetibile. Atqui appetibile est bonum per definitionem, ut ostenditur in Metaphysica. Ergo appetitio, hoc est, actus adhaesivus appetitus est tantum boni.

82. *Confirmatur I.* Inclinatio boni non est nisi ad bonum. Atqui appetitio est inclinatio boni. Ergo appetitio non est nisi ad bonum.

Maior est clara; quia «nihil inclinatur nisi in aliquid simile et conveniens» (hic), cum haec inclinatio nihil aliud sit quam coaptatio quaedam vel sympathia. Atqui simile et conveniens bono non est nisi bonum, ut patet ex terminis. Ergo inclinatio boni non est nisi ad bonum.

Minor autem facile patet; nam appetitio nihil est aliud quam inclinatio appetitus vel appetentis. Atqui appetitus vel appetens est bonum quoddam; quia appetitus vel appetens est aliquod agens, et consequenter aliquod ens (substantia vel accidens); iam vero omne ens in quantum ens est bonum, secundum illud: bonum et ens convertuntur. Ergo appetitio est inclinatio boni.

* *Hic,* ad 1.

83. *Confirmatur* 2\ Omnis appetitio est actus seu motus attractionis (concupiscentia aut volitio) prout distinguitur a motu repulsionis (abominationis aut nolitionis). Atqui iste motus, per definitionem, est tantum boni et nullo modo mali; mali enim tantum est motus abominationis aut nolitionis. Ergo voluntas, ut actus vel appetitio, est tantum boni.

84. *Secunda pars* (voluntas, ut actus seu ut volitio rationalis, est boni intellecti ut intellecti, hoc est, apprehensi per rationem aut intellectum). Omnis inclinatio vel appetitio actualis consequitur formam aliquam proportionatam ei. Atqui forma proportionata appetitioni rationali seu volitioni est bonum intellectum ut intellectum, secundum illud: bonum intellectum est obiectum voluntatis; nihil volitum quin praecognitum. Ergo volitio secundum rationem suam specificam est tantum boni intellecti ut intellecti.

85. *Tertia pars* (quod istud bonum non est semper vere et in re bonum, sed solum apparens bonum, re autem malum). Intellectio seu cognitio boni, quod est proprium obiectum volitionis, potest esse falsa, cum apparentia veritatis, et sic exhibere potest appetitioni voluntatis falsum bonum quasi verum bonum, cum apparentia veri boni. Atqui tunc et sub hoc respectu potest appetitio voluntatis in illud ferri. Ergo volitio potest esse falsi boni sub ratione apparentis boni.

Et ideo accidere potest appetitioni sensitivae in suo genere; appetitio vero innata semper est veri boni in re, quia per definitionem fertur ad bonum in re et non ad bonum ut apprehensum, cum non supponat nec possit habere cognitionem.

§ IV

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

86. *Obiectio prima.* Eadem est potentia oppositorum. Atqui bonum et malum sunt opposita. Ergo eo ipso quod voluntas est boni, debet esse etiam mali

87. *Respondetur: Dist. mai.:* eadem est potentia oppositorum, secundum eundem actum et secundum eundem modum actus, *nego;* secundum diversum vel oppositum actum et oppositum modum actus, *concedo.*

Cone. min. Dist. conci.: eo ipso quod voluntas, ut potentia, est boni debet etiam esse mali, *conc.;* ut actus et eodem modo, *nego.*

Obiectio laborat aequivoco nominis «voluntas» quae quandoque significat facultatem et quandoque significat simplicem actum facultatis. De voluntate autem ut est actus, falsum omnino concludit; de voluntate vero ut potentia, verum infert, licet non sit eodem modo eademque ratione oppositorum. Jam vero, in toto hoc tractatu loquimur de *actibus,* non de facultatibus; ideo ergo obiectio vagatur extra quaestionem. Et ratio recessus a malo est accesus ad bonum: et ita non ex aequo se habet ad utrumque.

88. *Obiectio secunda.* Potentiae rationales se habent ad opposita positive prosequenda per motum attractionis. Atqui voluntas est potentia rationalis. Ergo voluntas se habet ad opposita per motum positivum nolitionis prosequenda. Sed opposita respectu voluntatis sunt bonum et malum. Ergo voluntas etiam positive se habet ad malum.

89. *Respondetur: Dist. mai.:* quaelibet potentia rationalis se habet ad opposita positive prosequenda, quae de facto continentur intra proprium et formale obiectum prosequutionis eius, *conc.;* quae sunt extra rationem formalem huius obiecti, *nego.*

Conc. min. et *nego consequens et consequentiam.*

Dist. min. subsumptam: opposita respectu voluntatis sunt bonum et malum, ut voluntas dicit meram potentiam diversimode actuandam, *conc.:* ut dicit actum volendi positive, *nego.*

Notandum est ergo quod oppositio inter obiecta alicuius potentiae vel actus non stat in indivisibili, sed plures modos habet; nam alia est oppositio contrarieta-

tis, qualis est oppositio inter bonum et malum; alia vero est simplex oppositio^ privativa vel relativa et quoad exercitium tantum inter diversa bona, sicut inter moveri et non moveri seu quiescere, loqui et non loqui seu tacere; quorum utrumque potest suscipere rationem boni.

Intra latitudinem ergo proprii obiecti formalis, potentia rationalis ut operans potest in contraria actu, sed successive, ferri; non autem circa opposita quoad specificationem.

90. *Obiectio tertia:* Sicut bonum et ens convertuntur ita malum et non ens. Atqui quandoque positive volumus non ens, v. gr. non loqui, non ambulare, non manducare. Ergo quandoque positive volumus malum, et sic etiam voluntas, ut actus volendi, est mali.

91. *Respondetur: Dist. mai.:* sicut bonum et ens convertuntur ita malum et non ens, obiective vel in re, *conc.:* subiective vel in apprehensione, *subdist.:* quando non-ens apprehenditur ut non-ens, *conc.,'* quando apprehenditur ut aliquo modo ens, nempe ut ens rationis saltem, *nego.*

Contradist. min.: quandoque positive volumus non ens, secundum quod apprehenditur ut non ens et ut malum, *nego·,* secundum quod apprehenditur ut quoddam ens et bonum, *conc.*

Et *nego consequens* et *consequentiam.*

Ratio solutionis est semper eadem. Et haec distinctio inter non ens in re seu actualiter et non ens in intellectu necessario ponenda est et respectu intellectus et respectu voluntatis, quae fertur in obiectum suum quod est bonum et ens non absolute, sed prout est intellectum et proponitur ei ab intellectu[1].

i Vide Caietanum, *h. l.,* n. 2.

Art. 2.-Utrum **voluntas sit tantum finis, an etiam eorui quae sunt ad finem**

PRAENOTANDA

92. Dato quod voluntas actus sit tantum boni et nullo modo mali, cum bonum in finem (delectabile et honestum) et in media (utile) immediate dividatur, oportet determinare utrum voluntas sit tantum boni quod est finis, vel etiam sit boni quod est medium ad finem.

Non autem quaeritur utrum sit medii tantum, quia actus circa media non est primus et simplex actus voluntatis de quo quaerimus in praesenti.

Et quia vountas nominare potest et potentiam rationalem volendi et actum volendi, ideo, ut distinctius pateat actus, tangitur etiam id quod ad potentiam aliquo modo pertinet.

§ II

CONCLUSIONES

93. conclusio prima: *Voluntas, ut nominat potentiam appetitivam rationalem, se extendit ad finem et ad ea quae sunt ad finem seu ad media.*

94. *Probatur:* A) A *posteriori:* Experientia comperimus nos rationabiliter appetere et finem et media ad finem sive totius humanae vitae sive etiam alicuius particularis negotii. Appetimus autem appetitu rationali seu voluntate, ut patet. Atqui voluntas non est in nobis nisi una, quia sicut non habemus nisi unam rationem, ita non habemus nisi unam voluntatem. Ergo haec una et sola voluntas se extendere debet ad finem et ad media;

secus oporteret voluntatem multiplicare, quod absurdum est.

95. B) *A priori;* arg. *propter quid* et arg. *analogico* et *quia;* 1) ordinis *physici* corporum moventium (hic, sed contra); 2) ordinis *phychologici* intellectus respectu veri.

a) *Argumento proprio et propter quid;* Unaquaeque potentia se extendit ad ea omnia attingenda in quibus inveniri potest quocumque modo ratio formalis proprii sui obiecti. Atqui ratio boni —quae est ratio formalis proprii obiecti voluntatis— se extendit non solum ad finem, sed etiam ad media, ut patet ex divisione boni ut sic et ex ratione formali medii. Ergo voluntas, ut nominat potentiam appetitivam rationalem non sistit in solo fine, sed se extendit etiam ad ea quae sunt ad finem.

96.b) *Argumento analogico;* Γ, *ordinis physici;* quia in rebus naturalibus per eandem potentiam aliquid pertransit media et pertingit ad terminum» 2°, *ordinis psychologici;* Eiusdem vigoris et extensionis est voluntas respectu boni sicut intellectus respectu veri. Atqui intellectus non solum sistit in principiis, sed etiam se extendit ad conclusiones; in appetibilibus autem finis se habet sicut principium, media vero sicut conclusiones. Ergo et voluntas, ut potentia, non sistit in solo fine, sed se extendit etiam ad ea quae sunt ad finem.

97. conclusio secunda: *Voluntas ut nominat actum volendi est tantum finis.*

98. *Probatur:* A) *argumento proprio;* Voluntas ut nominat actum volendi est primus et simplex actus voluntatis. Atqui primus et simplex actus voluntatis est tantum finis. Ergo voluntas ut nominat actum est tantum finis.

Maior constat, quia «omnis actus denominatus a potentia, nominat (primum et) simplicem actum illius po-

i *Hic,* sed contra.

tentiae, sicut intelligere (qui est actus denominatus a potentia intellectiva) nominat (primum et) simplicem actum intellectus» *hoc est,* primam operationem mentis, quae dicitur simplex intelligentia vel simplex apprehensio. Atqui voluntas (ut est volitio) est actus denominatus a potentia volendi seu a voluntate. Ergo voluntas, ut nominat actum, est primus et simplex actus voluntatis.

Minor patet facile; quia primus et «simplex actus potentiae est in id quod est secundum se obiectum potentiae» ², hoc est, in primum et simplex et per se obiectum potentiae. Atqui primum et per se obiectum voluntatis est tantum finis, quia finis est primum et per se bonum, quod est obiectum voluntatis, et primum et per se ipsum appetibile, cetera vero propter ipsum. Ergo primus et simplex actus voluntatis est tantum finis. Hoc est. sicut simpliciter ad simpliciter, ita tale ad tale. Ergo primus actus ad primum obiectum; posteriores ad posteriora obiecta. Vel aliter: Primus et simplex actus potentiae est ad primum et simplex obiectum potentiae. Atqui finis est primum et simplex obiectum voluntatis, quia obiectum voluntatis est bonum; finis autem est primum et simplex bonum, quia est per se primo bonum, absque aliqua duplicatione vel relatione ad aliud, sed absolute et in seipso. Ergo primus et simplex actus voluntatis est tantum finis.

99. B) *Argumento analogico:* a) *Analogia quasi ad extra:* Ita se habent actus voluntatis ad diversa obiecta materialia voluntatis sicut se habent actus intellectus ad diversa obiecta materialia eius. Atqui actus intellectus ad diversa obiecta materialia eius ita se habent ut primus et simplex actus, qui est indivisibilium intelligentia vel etiam intellectus principiorum sit solum principiorum primorum et immediatorum; iudicia vero mediata vel discursiva sint conclusionum. Ergo similter simplex voluntas est tantum finis, qui est primum principium ordi-

) *Hic.*
i Hic.

nis appetitivi, mediorum vero sunt electio et alii actus post simplicem volitionem.

100. b) *Analogia quasi ad intra:* Sicut se habent diversi actus potentiae inter se, ita se habent diversa obiecta eius inter se. Atqui primus actus voluntatis, qui est velle, est omnino simplex et incausatus a ceteris actibus voluntatis, et ipse causai ceteros vel est radix ceterorum. Ergo necesse est quod obiectum proprium eius, in ratione obiecti, eodem modo se habeat ad cetera obiecta voluntatis, nempe quod sit simplex et unum et incausatum a ceteris, ipsum vero causa ceterorum.

Iam vero, ita se habet finis ad media in ratione obiecti; quia finis est unus, media sunt plura: finis est simplex, media sunt complexa; finis non causatur a mediis in ratione finis et boni, sed ipse causai media in ratione boni, quatenus extendit bonitatem suam ad media vel potius trahit media ad bonitatem suam. Ergo finis ut finis est proprium et solum obiectum primi actus voluntatis ut est primus.

Neque tamen oportet quod semper finem attingat quasi in actu signato vel in abstracto, sed potest etiam illum attingere in concreto et *in actu exercito,* prout nempe exercet causalitatem suam finalem erga media vel potius prout tota vis mediorum consideratur in fine ipso seu prout bonitas mediorum est resoluta et redacta ad bonitatem finis.

Ad rem Caietanus: «scito —inquit— quod sicut, quantum ad propositum spectat, principia dupliciter se habent ad conclusionem, scilicet secundum habitudinem significatam per ly *propter,* et significatam per ly *in* —nam *propter* principia sciuntur conclusiones in demostratione, et *in* conclusionibus evidenter resolutis relucent ac videntur principia, et primum quidem consistit in actu scentiae, secundum vero in actu intellectus, qui est habitus principiorum— sic proportionabiliter finis dupliciter, scilicet secundum praedictas duas habitudines se habet ad id quod est ad finem; est enim *propter quem* appetitur quod est ad finem, et appetitur *in* ipso quod

est ad finem. Et primum quidem, scilicet appetere quod est ad finem *propter* finem, ad *electionem* spectat; secundum vero, scilicet appetere *in* eo quod est ad finem ipsum finem, ad *volitionem* pertinet. Unde appetere medicinam propter sanitatem, simplicis volitionis est. Accidit autem hic actus volitionis quando in eo quod est ad finem, clare relucens desideratus finis offertur» [1].

§ ni

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

101. *Obiectio prima:* Dicit Philosophus quod voluntas est finis, electio autem eorum quae sunt ad finem. Ergo voluntas non est mediorum, sed finis tantum.

102. *Respondetur: Dist, antecedens:* voluntas ut nominat simplicem actum voluntatis est finis tantum, *concedo;* voluntas, ut nominat potentiam, est finis tantum, *nego. Dist. consequens:* voluntas, ut actus, non est mediorum, *concedo;* voluntas, ut facultas, non est mediorum, *nego.*

Revera, Philosophus loquitur unice in illis verbis de voluntate ut nominat simplicem actum voluntatis, ut patet *tum* ex toto contextu, ubi solum loquitur de actu voluntario, *tum* ex contrapositione ad electionem, quae est actus quidam voluntatis, *tum* etiam ex ipso nomine quae utitur, quod, est nomen actus, non facultatis; ait enim quod ἡ βούλησι του τέλου εστι..., ἡ δέ προαίρεσι τών προ w τελο' 2; facultas autem volendi dicitur potius βουλή vel βελημα.

103. *Obiectio secunda.* Diversa genere obiecta, pertinent ad diversas potentias animae. Atqui finis et media sunt diversa genere obiecta, quia finis est bonum de-

1 Caietanus, *hoc l.,* n. 6.
2 Aristoteles, *III Ethic.,* cap. 2, η. 9.

lectabile vel honestum, quod est in genere qualitatis (honestum) vel in genere actionis aut passionis (delectabile); medium vero, quod est bonum utile, est in genere relationis, cum sit essentialiter ad aliquid. Ergo finis et media sunt diversarum potentiarum, ideoque nequeunt pertinere ad voluntatem, quae est una sola potentia animae.

104. *Respondetur: Dist. mai.:* Diversa genere obiecta *formaliter seu in esse obiecti* sunt diversarum potentiarum animae, *conc.;* diversa genere obiecta *materialiter* tantum seù *in esse rei* sunt diversarum potentiarum animae, *nego. Contradist. min.:* finis et media sunt diversa genere obiecta *materialiter* vel in esse rei tantum, *conc.;* formaliter vel in esse boni et appetibilis, *nego.* Et *nego consequens* et *consequentiam.*

Revera, licet finis et media pertineant *secundum esse rei* ad diversa praedicamenta, tamen *in esse boni et appetibilis* sunt eiusdem generis, vel potius eiusdem *unitatis analogicae* analogia attributionis, quatenus finis, qui est bonum honestum et delectabile, est summum analogatum, medium vero est analogatum secundarium quod essentialiter dicitur per ordinem ad finem, ut ostendit S. Thomas in I, q. 5, art. 6. Constat autem quod unitas analogica sufficit ad hoc ut plura materialia obiecta reducantur ad unam potentiam vel habitum, ut patet in medicina et in metaphysica et in intellectu et in voluntate. Unde etiam decem praedicamenta, secundum quod conveniunt in una ratione analogica entis, pertinent ad unam potentiam intellectivam [i].

105. *Obiectio tertia:* Habitus proportionantur potentiis in quibus sunt. Atqui finis et media non pertinent ad eumdem habitum, sed ad diversos, ut patet de equestri et phrenofactiva arte, et similiter de gubemativa et navifactiva. Ergo similiter finis et media non pertinent ad eandem potentiam, ideoque non pertinent ad voluntatem.

106. *Respondetur: Dist. mai.:* habitus proportionantur potentiis in quibus sunt, salvis utrorumque differentiis et modis diversis, *conc.;* secundum omnimodam aequalitatem vel identitatem, *nego.*

Dist. min.: finis et media non pertinent ad eumdem habitum, sed ad diversos, ad diversos secundum diversam rationem formalem vel diversum modum, *conc.;* secundum diversam materiam seu materialia obiecta, ita ut idem finis et eadem media non pertineant ad unum habitum vel ad diversos habitus, *nego.* Et *nego consequens* et *consequentiam.*

D. Thomas dat triplicem responsionem:

Γ, *ad mai., concesso toto, nego consequentiam,* quia ‹non quidquid diversifient habitum diversificat potentiam», cum sint plures habitus in eadem potentia, v. gr. quinque virtutes intellectuales in eodem intellectu possibili, et charitas, spes et iustitia in eadem voluntate. Nihil ergo ex diversitate habituum concludi potest ad diversitatem potentiarum [l].

2', *ad minorem* dupliciter: a) *negando totum argumentum:* quia de facto istae diversae artes attingunt idem materiale obiectum, hoc est, eundem finem et eadem media; quia ars directiva seu architectonica considerat media per se secundo ut quae imperat seu movet ad finem; ars vero exeeutiva e converso, considerat media per se primo ut quae operatur, finem vero per se secundo ut ad quem ordinat executive id quod operatur. Falsum est ergo quod finis et medii, ut diversorum obiectorum *materialium,* sint diversi habitus. Se habent enim sicut intentio et electio in voluntate.

b) *Distinguendo inter diversos ordines finis et mediorum;* alius est enim finis *proprius et immediatus,* et similiter media, et utrumque attingitur per se ab unoquoque habitu; alius est finis *remotus vel communis* vel etiam primus, qui est proprius artis vel habitus supe-

i Cf. S. Thomam, *De Verit.* 22, arg. 2, sed contra.

l Vide *infra,* q. 54, art. 1.

rioris. Neque ergo ex hac parte valet argumentum objicientis. Finis enim communis et universalis est proprius agentis primi et universalis, a quo attingitur ut proprius sibi, quia ordo agentium respondet ordini finium; sed finis proprius et immediatus et particularis attingitur ex propriis ab agente particulari et inferiori, eadem ratione, quia finis particularis respondet agenti particulari.

Art. 3.- Utrum voluntas eode ıı actu ıı oveatur in finem et in id quod est ad fine ıı

PRAENOTAMINA

107. Dato ergo quod potentia volendi possit attingere et finem et media, cum maneat una sola facultas, statim urget quaestio utrum etiam unico actu vel motu utrumque obiectm attingere valeat, an e contra requirantur plures actus. Quam connexionem huius articuli cum praecendenti clarissime innuit S. Doctor in distributione articulorum, initio totius quaestionis, quando ait: «si est aliquo modo eorum quae sunt ad finem, utrum uno motu moveatur in finem et in ea quae sunt ad finem». Hoc enim oportebat quaeri *ut ostenderetur differentia inter simplex velle et ceteros actus voluntatis elicitos.*

Ut ergo quaestio rite solvi possit, scire oportet quod alia est ratio formalis *boni* ut sic, et alia ratio formalis *finis* ut sic, et *medii* ut sic. Bonum enim *ut bonum* non est quid relativum secundum esse, sed quid *absolutum,* licet aliunde possit esse terminus motus fundans relationem, nempe terminus motus appetitivi fundans relationem appetitus ad ilud sicut ad appetibile.

Ratio vero *finis* et *medii* ut sic, hoc est, ut finis et ut medium, sunt ad invicem *correlativa* sicut principium et principiatum, ita quidem ut finis quatenus finis appellet media finienda vel terminanda, et medium quatenus medium appellet finem assequendum vel obtinendum.

Sed quia tam finis quam medium non solum habent hanc rationem *propriam* relativam, sed etiam aliam *communen* absolutam quatenus sunt bonum quoddam, ideo *finis* potest considerari *dupliciter·,* uno modo, *formaliter et reduplicative* ut *finis,* hoc est, ut dicit ordinem actualem aut virtualem ad media, id est ut dicit quid *relativum;* alio modo, *materialiter aut specificative ut bonum per se et secundum se,* et sic dicit tantum quid *absolutum,* nempe rem quae est bona et perfecta secundum se; similiter *medium* potest *dupliciter* considerari: uno modo, *formaliter et reduplicative ut medium,* hoc est, ut dicit ordinem ad finem executive attingendum, et sic formaliter dicit quid *relativum·,* alio modo *materialiter et specificative ut* est *bonum aliquod,* hoc est, res habens intrinsecam perfectionem et bonitatem ideoque appetibilitatem, et hoc modo dicit quid *absolutum,* sicut et bonum quod est intrinsece tale.

Et simile quid accidit in aliis rebus quae simul habent aliquid absoluti et aliquid relativi, sicut imago aurea, quae potest considerari aut reduplicative ut imago, et tunc est essentialiter quid relativum ad exemplar seu imaginatum; vel specificative ut est aurum vel res quaedam, et tunc est quid absolutum et in se h

Sic igitur quando quaerimus: «utrum voluntas eodem actu moveatur in finem et in id quod est ad finem» seu in media, possumus significare duo: a) utrum voluntas eodem actu moveatur in finem *specificative* consideratum ut bonum *absolute,* et in media specificative considerata ut bona *absolute;* b) utrum voluntas eodem actu

1 Vide S. Thomam, *II Sent.,* dist. 38, art. 4 et *De Veritate,* q. 22, art. 14.

moveatur in finem *reduplicative* consideratum ut finis et in media *reduplicative* considerata ut media.

Quod S. Doctor clarissime expressit his verbis: «motus voluntatis in finem et in id quod est ad finem potest considerari *dupliciter:* uno modo, secundum quod voluntas fertur in utrumque *absolute et secundum* se...; alio modo, potest considerari secundum quod voluntas fertur in id quod est ad finem *propter* finem» [1].

CONCLUSIONES

198. conclusio prima: Si *finis et media considerentur absolute et secundum se ut bona quaedam, tunc voluntas movetur in ea diversis actibus, nempe uno actu ad finem et alio actu ad media.*

109. *Probatur:* A) *A posteriori, ex* facto realis separationis. Illi actus voluntatis sunt realiter distincti qui sunt realiter separabiles. Atqui motus voluntatis in finem absolute et in media absolute sunt realiter separabiles, quia quandoque datur realiter primus sine secundo, et aliquando etiam, quando datur secundus, *non datur simul tempore, sed post primum,* «sicut cum aliquis *primo* vult sanitatem, et *postea* deliberans quomodo possit sanari, vult conducere medicum ut sanetur» (hic); vel etiam vult absolute sanitatem et tamen non vult medium, quod est auxilium medicinae. Ergo motus in finem absolute et in media absolute, sunt distincti.

110. B) A *priori,* a) *Argumento proprio:* Ubicumque intrinsece et absolute invenitur ratio formalis proprii obiecti voluntatis, simulque disparate secundum rationes proprias, ibi ferri potest voluntas et quidem diversis actibus. Atqui in fine et mediis absolute et secundum se consideratis invenitur ratio formalis proprii obiecti voluntatis, nempe ratio boni, et simul ratio propria disparata, quia unum habet bonitatem et appetibilitatem suam, et aliud habet suam, diversam ab illa. Finis enim et media conveniunt in ratione analogiae intrinsecae boni, quae propria est utrique *intrinsece,* ut substantia et accidens; creatum et increatum. Ergo tunc voluntas movetur ad ea diversis actibus vel motibus, cum plura ut plura non sint simul uno actu volibilia.

111. b) *Argumento analogico:* Ita se habent ad voluntatem id quod est finis secundum se et id quod est medium secundum se, sicut se habent ad intellectum id quod est principium secundum se et id quod est conclusio secundum se. Atqui intellectus in hoc casu distinctis actibus cognoscit et cognoscere debet principium et conclusiones, ut experientia constat. Ergo similiter voluntas distinctis actibus absolutis vult et velle debet bonum quod est finis et bonum quod est medium absolute Nempe cognoscit rem quae est principium et rem quae est conclusio, licet non ut principium et ut conclusio: sed absolute; sicut qui cognoscit lunam et cognoscit fluxum ut effectum lunae.

112. conclusio secunda: *Si finis et media considerentur relative et formaliter ut finis et ut media, eodem actu movetur voluntas in utraque.*

113. *Probatur:* Idem est motus quo potentia vel habitus fertur in obiectum formale et in obiectum materiale prout stat sub formali. Atqui quando finis et media considerantur reduplicative ut finis et media, tunc finis se habet ad media ut obiectum formale ad materiale, quia se habet ut ratio formalis volendi media et media se habent ut formaliter appetibilia propter finem et in ordine ad finem. Ergo tunc voluntas eodem motu fertur

[1] I-II, 12, 4.

[1] Vide *De Veritate,* 22, 14, ad 3.

in finem et in media. Sicut quando consideratur conclusio ut conclusio et principium ut principium. Correlativa enim simul cognoscuntur et appetuntur[1].

114. conclusio tertia: *Motus in finem absolute et secundum se consideratum et ut absttrahit ab absentia vel praesentia, est absolute primus et simplex, qui dicitur velle aut voluntas; motus vero in finem absolute et secundum se consideratum, sed ut praesentem vel possessum, est fruitio; motus in finem relative ad media, hoc est, ut obtinendum per media, est posterior et quodammodo complexus, et dicitur intentio.*

115. *Probatur prima pars.* Simpliciter loquendo, simplex est prius composito et absolutum prius relativo. Atqui voluntas seu velle simpliciter dictum est primus omnino et simpliciter actus voluntatis. Ergo debet esse actus omnino simplex absque ulla complexitate. «Unde ideo simplex volitio dicitur *quia non duplicat obiectum,* sed sola attingentia finis contenta est (et quidem ut bonum simpliciter); actus vero qui praeter finem habent respectum saltem de connotato et in obliquo, ad aliud obiectum, scilicet ad media, iam non manent intra limites simplicis volitionis, sed *duplicant* obiectum seu rem quam attingunt, saltem in obliquo, licet summa ratione formali» [2].

116. *Secunda pars* ex adverso constat; nam *intentio* respicit quidem finem, at non absolute, sed prout per media obtinendus, et ideo duplicationem abiecti habet, licet non ex aequo, sed finem considerat per se primo, medium vero quasi in obliquo et per se secundo; *electio* respicit media, non tamen absolute, sed relative ut media, nempe ut relata ad finem et ducentia ad finem, et sic media respicit directe, finem vero quasi ex consequenti. Et tamen, quia sub diverso respectu et diversa

1 Cf. *De Veritate, 22,* art. 14, arg. 2 sed contra.
2 Joannes a S. Thoma, *hic,* disp. V, art. 3, n. 2, p. 239a

formalitate utrumque respiciunt intentio et electio, ideo sunt actus specifice diversi et respondent habitibus specifice distinctis; imo et electio est actus causatus ab intentione, quia se habet ad illam sicut demostratio conclusionis ad principia; ita enim se habet electio ad intentionem sicut conclusio ad principium.

Et idem valet quodammodo de fruitione *perfecta,* quae fertur in finem ut obtentum et possessum per media: duplicatur enim ibi quodammodo obiectum.

Al rem Salmanticenses: «medium ad aliquem finem et ipse finis dupliciter possunt considerari et attingi a voluntate; vel ita quod utrumque attingatur in recto, formaliter et ut *quod* (absolute); vel ita quod solus finis attingatur hoc modo, medium autem virtualiter aut in obliquo; vel e converso, medium ut quod immediate et formaliter, et finis solum ut *quo* mediate et virtualiter.

Primo modo terminant actus specie distinctos; nam qui terminatur ad finem est primario et formaliter intentio; qui vero terminatur ad medium est formaliter et primario electio: secundo autem modo idem actus sive intentio sive electio terminatur ad utrumque. Aliter tamen et aliter; nam intentio attingit virtualiter seu in obliquo, quatenus qui vult finem ut assequendum per media, virtualiter iam vult ipsa media; electio autem attingit ut *quod* et immediate medium ab eoque speciem sumit, sed finem attingit ut quo et virtualiter, in quantum vult media propter illum. Unde intentio a fine descendit ad media; electio vero a mediis ascendit ad finem. Et quia actus suam denominationem non tribuit absolute et simpliciter nisi ab obiecto *quod,* idcirco neque intentio denominat intentum medium, sed solum finem, neque electio denominat electum finem sed tantum media»

Sic ergo voluntas, ut *facultas,* est simul finis et medii, finis quidem primario seu per se primo, medii vero secundario vel per se secundo; voluntas vero, ut *actus,*

i Salmanticenses, *h. t.,* t. V, p. 532.

quandoque est *finis tantum,* quandoque autem est simul et finis et medii. Est finis tantum *absolute* at non ut finis, sed ut *bonum* in se et propter se appetibile, quatenus est simplex et primum velle seu quatenus est simplex volitio, et ideo dictum est articulo praecedenti quod est finis tantum; *finis vero et mediorum simul* est intentio et electio, licet diversimode, quia intentio est finis primario et directe seu formaliter, mediorum vero secundario et materialiter, et ideo specificatur a fine et exercet munus finis seu termini mediorum; e contra electio est mediorum directe et primario, et praesuppositive et in obliquo est finis, et ideo specificatur a mediis; intentio enim finis causât electionem mediorum ut media sunt seu prout stant sub fine, sicut cognitio *medii* demonstrationis causât cognitionem conclusionis.

Et sic apparet finaliter distinctio simplicis voluntatis seu volitionis a ceteris omnibus: a) *a facultate quidem volitiva, tum* quia est in distincto praedicamento, cum facultas sit in categoria qualitatis, volitio vero in categoria actionis; *tum* etiam quia facultas est simul finis et medii, boni et mali; volitio vero est boni tantum et nullo modo mali, et finis tantum *absolute,* non mediorum; b) *a ceteris actibus elicitis voluntatis,* nempe: 1) *ab intentione,* quae respicit simul finem et media, dum volitio respicit finem tantum; et *insuper* intentio respict finem reduplicative seu relative, dum volitio respicit ipsum specificative seu absolute et in se ut bonum; 2) *a fruitione* etiam, *tum* quia fruitio simplex potius se habet per modum effectus vel resultantiae quam per modum actus; *tum* etiam quia, quamdo est perfecta et consummata, respicit aliquo modo media ut a quibus finis fuit obtentus; 3) *ab electione* denique, *tum* quia electio respicit simul finem et media, licet alio modo quam intentio, dum simplex volitio respicit finem tantum; *tum* etiam quia alio modo respicit finem simplex volitio et electio, nempe simplex volitio respicit finem absolute et specificative et immediate, dum electio respicit ipsum ut principium et terminum mediorum quae proprie ipsa respicit, et ideo quasi in obliquo et materialiter finem attingit *in* et *per* media.

Et inde clare constat ratio essendi huius articuli, ut nempe ultima differentia ponatur inter simplicem volitionem et ceteros actus voluntatis qui etiam possunt esse aliquo modo finis.

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

117. *Obiectio prima:* Ubi est unum propter alterum ibi est unum tantum. Atqui medium est essentialiter propter finem. Ergo medium et finis sunt unum volitum tantum ideoque voluntas eodem actu movetur in utrumque.

118. *Respondetur: Dist. mai.:* ubi est unum propter alterum ibi est unum tantum, secundum quod considerantur reduplicative ut *propter* et relative, *concedo;* secundum quod considerantur specificative et absolute vel secundum se, *nego.*

Contradist. min.: medium reduplicative ut medium, est propter finem, *concedo;* medium specificative ut bonum aliquod in se, est propter finem, *nego.*

Et *contradist. consequentiam* in sensu dato. Solutio patet ex dictis.

119. *Obiectio secunda.* Ita se habet volitio finis ad volitionem mediorum sicut se habet visio luminis ad visionem colorum. Atqui eodem actu visionis seu eadem visione videtur lumen et color. Ergo eadem volitione seu eodem actu voluntatis appetitur finis et medium.

120. *Respondetur: Trans, maior. Dist. min.:* eodem actu visionis videtur lumen et color, hoc est, color nequit videri non videndo lumen, *concedo;* lumen nequit videri nisi videatur color, *nego.*

Contradist. conci.', finis nequit appeti nisi appetatur medium, *nego;* medium nequit appeti nisi appetatur finis, *subdist.:* quando appetitur ut medium, *concedo;* quando appetitur absolute ut bonum, *nego.*

121. *Obiectio tertia:* Ita se habet motus voluntatis ad finem et media sicut motus naturalis seu physicus ad terminum et intermedia. Atqui idem numero motus naturalis est qui per media tendit ad ultimum seu qui percurrit omnia media et pervenit ad terminum. Ergo similiter idem motus voluntatis est qui fertur in finem et in omnia media.

122. *Respondetur: Transeat totum,* et *nego consequentiam* ab arguente intentam.

Media et finem relative ad voluntatem possumus comparare dupliciter: a) in ordine intentionis seu volitionis; b) in ordine executionis vel operationis. Si comparentur in ordine *intentionis,* tunc ea quae sunt ad finem vere induunt rationem *termini* seu conclusionis, et finis ut relatus ad ea quae sunt ad finem induit rationem *medii* syllogismi practici. Jam vero, potest quis considerare principia demonstrationis, et nondum conclusionem eruere; ergo similiter potest quis velle finem et nondum media appetere vel adhibere.

Si vero comparentur in ordine *executionis vel operationis,* tunc ea quae sunt ad finem se habent ut causa efficiens vel meritoria consequutionis finis. Constat autem quod non semper quis consequitur finem, quia potest adhuc sistere in mediis, quae non complete et perfecte adhibet.

Utroque ergo modo apparet quod est distincta operatio et motus ad finem et ad ea quae sunt ad finem, licet sub alio respectu et consideratione possit ab uno eodemque actu attingi, ut ex dictis patet '.

1 Cf. S. Thomam, *De Verit. 22,* 14 ad 2; *In X Ethic.*, lect 5, nn 2010-2016. Cl' °'

Et similiter ad argumentum sed contra; ita enim se habet bonum utile ad bonum honestum vel delectabile, sicut accidens ad substantiam vel secundarium analogatum ad analogum princeps. Atqui potest optime intelligi substantia sine accidenti et analogatum princeps sine analogatis secundariis, licet non e converso, cognitione perfecta et adaequata. Ergo similiter potest appeti finis sine appetitione mediorum, et media ut media et perfecte nequeunt appeti nisi per ordinem ad finem seu propter finem.

QUAESTIO IX

DE MOTIVO VOLUNTATIS

123. Ut recte monent Salmanticenses, «hic, *nomine voluntatis* jam intelligitur *ipsa potentia*·, quia licet intentum sit explicare illum primum actum de quo quaestione praecedenti, valde tamen ad id conducit, si cognoscantur ea quae potentiam volitivam movent. Cum enim talis
1 potentia in omni sua motione a praedicto actu incipiat, eo quod ille est primus et initium ceterorum, eadem
/ quae fuerint motiva potentiae erunt quoque motiva respectu talis actus» \

Quod breviter et clare expresit Caietanus his verbis: «circa titulum nonae quaestionis, adverte, novitie, quod quia idem est actus potentiae et id in quod potentia reducitur a suo motivo, cum movere nihil aliud sit quam reducere de potentia ad actum, ideo ad praesentem tractatum de actibus voluntatis spectat disserere de motivo voluntatis, id est potentiae volitivae; hoc enim nihil aliud est quam disserere de causa actus ipsius voluntatis.

Rursus, quia nunc tractatur de primo actu voluntatis, scilicet de volitione, ideo nunc investiganda est causa

1 Salmanticenses, *h. l.*, p. 532.

actuum voluntatis, quod fit quaerendo a quo potentia volitiva moveatur, idest reducatur ad actum»

Revera, simplex velle, ut patet ex dictis quaestione praecedenti, est primus et naturalissimus actus voluntatis, ideoque est primus motus eius. Aliunde, motivum seu movens respicit immediate mobile seu ens in potentia ad motum, non autem ipsum motum, qui essentialiter est actus mobilis. Consequenter nomen voluntatis nequit summi pro actu vel motu, sed pro facultate quae est in potentia ad actum vel motum ad quem transit de facto vi moventis seu motivi. Neque tamen quaeritur motivum vel causa voluntatis ut est facultas vel qualitas quaedam, hoc est, entitative et statice sumpta, sed dynamice prout est transiens ad operationem vel actum secundum. Eo ergo ipso quod explicatur motivum seu causa voluntatis ut agentis vel operantis, manet explicata ipsa volitio, quae est motus denominatus a potentia volitiva et per se primo et absolute respondens voluntati ut voluntas est.

Ex quo apparet quod absque ulla diversione a propria consideratione actuum humanorum, imo valde formaliter, sumitur hic voluntas pro potentia, et tamen per se primo explicatur primus actus eius, quia sumitur potentia voluntatis prout constituitur in exercitio operandi, et non prout consideratur ut ens vel ut quaedam species qualitatis: oportet enim sumere notionem voluntatis secundum quod exigitur vel postulatur a motivo vel causa eius ut est volens.

124. *Ordinem* autem articulorum ita explicat Joannes a S. Thoma: «sex articulos facit D. Thomas: tres primos circa movens *intrinsecum:* tres alios circa *extrinsecum*. *Intrinsecum* est intellectus proponens, appetitus invitans, voluntas se impellens; *extrinsecum* est corpus celeste et Deus.

Non numerat seorsum ab istis obiectum movens vel causam moralem persuadentem, consiliantem, etc., quia

Caietanus, *h. l.*, n. 1.

haec omnia pertinent ad intellectum proponentem, siquidem media intellectus propositiones movent» * Ordinem articulorum sic intclligit Konradus Koellin 2:

De motivo seu movente voluntatem:

A) *intrinseco: intra* voluntatem:
   a) ex parte *obiecti* seu quoad *specificationem* actus:
      1) *directe* ab intellectu (1).
      2) *indirecte* ab appetitu sensitivo (2).
   b) ex parte *subiecti* seu quoad *exercitium* actus: ipsa voluntas (3).

B) *extrinseco: extra* voluntatem:
   a) *in genere* —et quoad utrumque genus motus (4)— an sit.
   b) *in specie:* quodnam sit:
      1) *indirecte*-inefficaciter (5).
      2) *directe*-efficaciter (6).

125. Quae quidem licet aliquo modo vera esse possint, tamen non videtur penitus accurata. Nam, *in primis,* cum motivum sit revera causa quaedam, si ponamus verbum de motivo intrinseco et de motivo extrinseco, est periculum sumendi has denominationes pro causa intrinseca et pro causa extrinseca, et tunc praebetur ansa confusioni. Unde melius est dicere de motivo seu causa interna seu interiori et de motivo vel causa externa seu exteriori, hoc est, intra hominem volentem vel extra hominem volentem, ut revera S. Thomas signanter ait quando non ponit verbum «extrinsecum», sed «exterius» in titulo articuli 4 et art. 6. Et eodem modo loquitur de causis interioribus et exterioribus, et non de causis intrinsecis et extrinsecis, quando agit de causis peccati, in I-II, q. 75, art. 2-3, et q. 76, prolog., ut ibi adnotabimus.

* Cf. I. a Sancto Thoma, *h. l.*, summa litterae, p. 226.
2 Conradus Koellin, *h. l.* Dependenter ab eo, licet minus recte Joannes a S. Thoma et Pègues.

Deinde, quia istae causae vel motiva non considerantur hic secundum se et absolute, *sed formaliter ut motiva sunt,* ideo non tam ipsae quam motus ipse ex illis procedens considerandus est. Et quia iste motus est vel quoad specificationem vel quoad exercitium, ideo haec distinctio, quae formalior est in hac re, debet esse dominans et primaria, dum alia, ex interno vel externo, debet esse secundaria et subordinata. Non ergo secundum internum et externum debent primo distribui articuli huius quaestionis, ut fecit loannes a S. Thoma, sed secundum specificationem et exercitium, sub quo poni debet subordinate internum et externum.

Quam rationem formalem considerandi motivum voluntatis in ratione motivi, et illud dividendi formaliter et per se secundum hanc rationem, clarissime expressit S. Doctor in initio corporis primi articuli, quod est velut introductio generalis ad totam quaestionem: «in tantum —inquit— aliquid indiget moveri ab aliquo, in quantum est in potentia ad plura; oportet enim ut id quod est in potentia reducatur in actum per aliquid quod est in actu, et hoc est moveri.

Dupliciter autem aliqua vis animae invenitur esse in potentia ad diversa: uno modo, quantum *ad agere et non* agere (= quoad exercitium); alio modo, quantum ad agere *hoc vel illud* (= quoad specificationem).

Sicut sensus quandoque videt actu et quandoque non videt, et quandoque videt album et quandoque videt nigrum; indiget ergo movente quantum ad duo, scilicet quantum ad exercitium vel usum actus, et quantum ad *determinationem* actus; quorum primum est ex parte *subiecti,* quod quandoque invenitur agens, quandoque non agens; aliud autem ex parte *obiecti,* secundum quod *specificatur* actus» 1.

Et hoc idem accidit in voluntate, et consequenter loquendo de motivo voluntatis oportet quaerere et motivum voluntatis quoad specificationem et motivum voluntatis quoad exercitium.

1 S. Thomas, *hic,* art. 1.

Secundum hanc ergo rationem formalem oportet articulos huius quaestionis considerare et coordinare.

Quod quidem adhuc, *tertio,* confirmatur *quasi ex absurdo.* Si enim primo considerantur articuli secundum rationem motivi interni vel externi, evidenter articuli essent male ordinati, quia utique primo debent considerari motiva interna quam externa —et hoc salvatur in distributione proposita a loanne a S. Thoma—, sed inter ipsa interna motiva debent exordiri ab interiorissimo, quod est voluntas ipsa, et deinde ad cetera interiora secundum quod magis accedunt ad ipsam voluntatem, et in fine deberet poni id quod est magis externum voluntati, et sic duceret ad considerationem motivorum externorum.

Talis ergo deberet esse ordo trium primorum articulorum de motivo interno: a) ipsa voluntas; b) intellectus, qui interior et propinquior est voluntati quam appetitus sensitivus, qui est potentia organica seu alterius generis, dum intellectus est facultas spiritualis et inorganica sicut ipsa voluntas; c) denique, appetitus sensitivus. Et tamen modo omnino inverso ponuntur a S. Doctore, nempe intellectus, sensus et ipsa voluntas. Impossibile est ergo S. Thomam hanc rationem interni et externi primo prae oculis habuisse ad articulos quaestionis huius coordinandos.

126. Ex adverso, si sumatur ut principium divisionis articulorum ratio formalis motivi quoad specificationem et quoad exercitium, omnia consonant et ordo mirabilis apparet.

De motivo ergo voluntatis *quoad specificationem* agit in duobus primis articulis, nempe de motivo proprio et immediato, quod est intellectus (art. 1), et de motivo mediato et quasi reductive aut dispositive dicto, ex parte sensus et appetitus sensitivi (art. 2):

De motivo vero quoad *exercitium* agit in ceteris, scilicet, a) de motivo *interiori,* quod est voluntas (art. 3), et quia istud motivum est partiale tantum et non potest explicare totum ipsum primum motum qui est velle, ideo

quaerit, b) motivum *exterius* seu externum, nempe extra voluntatem et extra hominum, et hoc sive *in genere* et quoad existentiam, ut solveret difficultatem de voluntario ab exteriori principio (art. 4), sive *in specie,* et quidem utrum sit aliquid *creatum,* v. gr. corpora coelestia ut dicebant aliqui (art. 5), vel solum *increatum,* nempe Deus (art. 6).

Et revera internum et externum sunt differentiae per se respectu *exercitii* actus voluntatis, ut patet ex notione voluntarii et violenti; non autem respectu specificationis, quae semper debet esse ab aliquo externo secundum esse cum sit quid relativum ad obiectum voluntatis, quod nequit primo esse ipsa voluntas vel actus voluntatis, ut ostensum est supra q. 1, art. 1, ad 2, sed aliquid extra.

Et *praecipue,* quia motio quoad exercitium est motio per modum agentis, dum motio quoad specificationem est motio per modum finis. Atqui motio per modum finis est prior habitualiter quam motio per modum agentis, quia causalitas finis est causa causalitatis efficientis (hic, art. 1). Ergo prius debuit tractari de motivo quoad specificationem quam quoad exercitium.

In hoc ordine apparet valde bene ratio omnium et singulorum articulorum; et quidem cur primo egerit de motivo quoad specificationem potius quam de motivo quoad exercitium in duobus primis articulis, quia scilicet motivum quoad specificationem sumitur *ex parte obiecti, de quo egeret praecise in quaestione praecedenti,* et sic, absque saltu, ex obiecto voluntatis ibi definito, explicat motivum quoad specificationem; insuper, quia tale motivum facilius explicatur: Apparet etiam ordo primi et secundi articuli, quia bonum *intellectum* ut intellectum, est proprium obiectum voluntatis, non autem bonum sentitum, nisi quatenus transit per intellectum.

Apparet quoque cur tertio loco quaeritur de voluntate ut motivo, quia iam incipit motivum quoad exercitium seu ex parte *subiecti* et in hoc ordine quaesita debebant ordinari secundum relationem ad tale *subiectum;* primo ergo voluntas ipsa quae est ipsum, subjectum, maxime intimum sibi; deinde alia agentia exteriora dato quod sola voluntas non sufficiat ad explicandum exercitium primi motus; et quia alia agentia creata sunt minus remota in genere entis quam agens primum, ideo primo de agente creato inquirit, et finaliter —hoc negato— confugit ad solum Deum seu Agens Primum. Haec est, sine dubio, mens S. Thomae, et ordo ab ipso intentus.

127. En ergo ordo articulorum huius quaestionis:

De motivo voluntatis:

I) quoad *specificationem* seu ex parte *obiecti:* agens vel facultas praesentans obiectum proprium voluntati:
   A) *formaliter directe* et *immediate* = intellectus (art. 1).
   B) *dispositive* et *indirecte* seu *mediate* vel remote=sensus et appetitus sensitivus (art. 2).

II) quoad *exercitium* seu ex parte *subiecti:* agens seu movens:
   A) *internum* = ipsa voluntas (art. 3).
   B) *externum:*
      a) exsistentia: *in genere;* an sit (art. 4).
      b) natura *in specie,* quodnam sit:
         1) *non creatum,* indirecte et inefficaciter, principaliter non corpora coelestia (art. 5).
         2) *increatum,* directe et efficaciter, hoc est, solus Deus (art. 6).

Art. 1- Utrum voluntas moveatur ab intellectu

128. Duo sunt principaliter determinanda in hoc articulo: Γ, utrum *de facto* voluntas moveatur ab intellectu; ŕ, hoc dato vel concesso, *in quo genere causae* moveatur ab intellectu.

DE IPSA MOTIONE VOLUNTATIS AB INTELLECTU

129. Circa ipsam motionem voluntatis ab intellectu quaerentur quatuor: a) utrum de facto voluntas moveatur ab intellectu; b) hoc dato, a quo intellectu moveatur, utrum ab intellectu speculativo vel ab intellectu practico; c) dato autem quod ab intellectu practico, utrum moveatur ab intellectu practico ut est intellectus vel ut est ratio; d) dato finaliter quod moveatur ab intellectu practico ut est intellectus, utrum moveatur ab intellectu ut est simpliciter apprehensivus v'el ut est judicativus.

130. conclusio prima: *Voluntas movetur ab intellectu quoad specificationem actus.*

131. *Probatur:* Praesentans aut persuadens voluntati principium specificativum actuum eius movet voluntatem quoad specificationem actus. Atqui intellectus praesentat aut persuadet voluntati principium specificativum actuum eius. Ergo intellectus movet voluntatem quoad specificationem actus.

Maior est per se nota; nam ad idem genus moventis reducitur praesentans au|t persuadens principium formale specificativum actuum voluntatis et ipsum formale specificativum, cum praesentans et persuadens se habeat solum ut conditio sine qua non, quae est applicatio vel approximate specificativi ad specificandum. Atqui ipsum principium specificativum actuum voluntatis movet voluntatem quoad specificationem actus; nam principium specificativum actuum voluntatis specificat de facto actus voluntatis, ut patet ex terminis: quod autem specificat actus voluntatis, per definitionem, movet voluntatem quoad specificationem actus. Ergo praesentans aut persuadens voluntati principium specificativum actuum eius, movet voluntatem quoad specificationem actus.

Minor vero facile patet; nam intellectus praesentat aut persuadet voluntati proprium et formale obiectum eius, quod est bonum, ut patet ex dictis q. 1, art. 1, et q. 8, art. 1. Atqui proprium et formale obiectum voluntatis est principium specificativum actuum eius; quia potentiae specificantur immediate per actus proprios; actus vero specificantur immediate per obiecta, et consequenter idem est principium specificativum voluntatis et actuum eius.

Ergo intellectus movet voluntatem quoad specificationem actus eius per modum praesentantis aut persuadentis proprium et formale obiectum eius.

132. *Confirmatur.* Idem est motivum voluntatis quoad specificationem actus et quoad differentias specificas actuum eius. Atqui intellectus est motivum voluntatis per modum praesentantis aut persuadentis quoad differentias specificas. Ergo et intellectus est motivum voluntatis per modum praesentantis aut persuadentis quoad specificationem actus eius.

Maior patet, quia ab eodem principio provenit species et differentia specifica ab aliis, cum idem sit principium divisionum generis et constitutivum speciei. Ergo idem est motivum seu principium specificativum actuum voluntatis et differentiarum specificativarum eorum.

Minor constat, quia differentiae specificae actuum voluntatis sunt per quas talis actus est hic et non ille, v. gr. volitio et non intentio; electio et non consensus vel usus. Atqui istae differentiae pendent ex differentiis formalibus obiectorum in ratione boni prout praesentantur aut persuadentur ab intellectu, quia intellectus non solum praesentat voluntati obiectum in genere, sed etiam differentias eius specificas in ratione obiecti.

Optime ergo S. Thomas ait: «ex parte actus obiecti (=quoad specificationem) potest intelligi quod aliquid moveat voluntatem tripliciter: uno modo, ipsum objectum propositum, sicut dicimus quod cibus excitat desiderium hominis ad comedendum; alio modo, ille qui

IQBMM1

proponit vel offert huiusmodi obiectum; tertio modo, ille qui persuadet obiectum propositum habere rationem boni, quia et hic aliqualiter proponit proprium obiectum voluntati, quod est rationis bonum verum et ăpparens

Constat autem quod non eodem gradu movet quoad specificationem obiectum intellectum et intellectio obiecti; nam obiectum seu bonum intellectum movet quoad specificationem sicut vera et per se primo causa; intellectio vero seu appraehensio boni, et consequenter praesentatio eius voluntati et quasi persuassio bonitatis eius pro voluntate, movet in eodem genere causae ac ipsum bonum, sed solum ut conditio necessaria obiecti ut per se primo causet, sicut applicatio vel approximatio causae ad effectum vel sicut exsistentia causae ut causet. Unde reductive intellectus apprehendendo bonum et praesentando voluntati et ponderando bonitatem eius, pertinet ad idem genus et modum causandi ac idem obiectum seu bonum. Cum ergo istud moveat vel causet motum voluntatis quoad specificationem, consequenter intellectus apprehendens et praesentans illud movet quoque voluntatem quoad specificationem actus.

133. conclusio secunda: *Voluntas non movetur quoad specificationem ab intellectu speculativo, sed ab intellectu practico.*

134. *Probatur:* A) *Ex medio proprio.* Ab illo tantum intellectu movetur voluntas quoad specificationem actus qui praesentat aut suadet voluntati obiectum suum sub ratione boni aut mali seu appetibilis aut fugibilis. Atqui solus intellectus practicus praesentat aut suadet voluntati obiectum suum sub ratione boni aut mali seu appetibilis aut fugibilis, non autem intellectus mere speculativus. Ergo a solo intellectu practico movetur voluntas quoad specificationem, non autem ab intellectu mere speculativo.

i S. Thomas, I-II, 80, 1.

Maior patet, quia obiectum non movet voluntatem nisi sit intellectum; at non sufficit quod sit intellectum, quia etiam ens ut verum est intellectum, et tamen ut verum et ut ens non movet voluntatem, cuius formale obiectum est bonum; necesse est ergo quod obiectum apprehensum, apprehendatur et intelligatur ut bonum vel malum, ut appetibile vel fugibile, atque ut tale praesentetur aut suadeatur voluntati. Ab illo ergo solo intellectu movetur voluntas qui apprehendit bonum in vero et in ente et praesentat illud ut bonum voluntati.

Minor etiam constat; quia intellectus mere speculativus apprehendit ens et verum absolute vel in se, absque ullo ordine ad appetitum, et abstrahens a bono et malo, ab appetibili et fugibili; e contra, intellectus practicus considerat verum in ordine ad bonum seu prout dicit appetibilitatem aut fugibilitatem.

Nec mirum, quia verum et bonum sunt idem re cum ente, licet differant ratione formali, et sic mutuo se possunt includere. Ut enim optime dicit S. Doctor, «verum et bonum se invicem includunt, nam verum est quoddam bonum, alioquin non esset appetibile; et bonum est quoddam verum, alioquin non esset intelligibile. Sicut igitur obiectum appetitus potest esse verum in quantum habet rationem boni, sicut cum aliquis appetit veritatem cognoscere, ita obiectum intellectus practici est bonum ordinabile ad opus, sub ratione veri; intellectus enim practicus veritatem cognoscit sicut speculativus, sed veritatem cognitam ordinat ad opus» *.

Et ideo «intellctus practicus est motivus, non quasi exequens motum, sed quasi dirigens ad motum; quod convenit ei secundum modum suae apprehensionis» 2.

135. B) *Ex medio analogico.* Ita se habent intellectus speculativus et practicus ad voluntatem seu appetitum rationalem sicut se habent imaginatio et aestimativa seu cogitativa ad appetitum sensitivum. Atqui

» I, 79, 11, ad 2.
» *Ibid.*, ad 1.

sola imaginatio non movet appetitum sensitivum nisi adiungatur aestimativa vel cogitativa, cuius est apprehendere intentiones insensatas delectabilis aut nocivi. Ergo similiter solus intellectus speculativus non est motivus voluntatis, nisi evadat extensive practicus, cuius est apprehendere rationem boni aut mali in vero et entel.

Optime ergo S. Thomas scribit: «sicut autem est in intelligibilibus, quod illud quod est apprehensum non movet voluntatem nisi apprehendatur sub ratione boni vel mali; propter quod intellectus speculativus nihil dicit de prosequendo vel fugiendo, ut in III de Anima dicitur, ita etiam est in parte sensitiva quod apprehensio sensibilis non causai motum aliquem nisi apprehendatur sub ratione convenientis vel inconvenientis; et ideo dicitur in II de Anima quod ad ea quae sunt in imaginatione hoc modo nos habemus ac si essemus considerantes aliqua terribilia in picturis, quae passionem non excitarent vel timoris vel alicuius huiusmodi. Vis autem apprehendens huiusmodi rationes convenientis et non convenientis, videtur virtus aestimativa, per quam agnus fugit lupum et sequitur matrem, quae hoc modo se habet ad appetitum partis sensibilis, sicut se habet intellectus practicus ad appetitum voluntatis2.

Nec enim obiectum specificat voluntatem et actus eius sub ratione veri, sed sub ratione boni; nam sub ratione veri specificat intellectum et actus eius3.

136. conclusio tertia: *Voluntas, respectu actus circa finem, maxime autem respectu primi omnium, qui est simplex velle, movetur quoad specificationem ab intellectu practice ut formaliter est intellectus, non autem ut est ratio practice.*

137. *Probatur.* A) *A priori,* a) *argumento proprio:* Movens et motum, specificativum et specificatum, sunt

1 Vide *hic,* ad 2.
2 *II Sent.,* dist. 24, q. 2, art. 1.
Cf. *in III de Anima,* lect. 14, nn. 812-816; lect. 15, per totum.

eiusdem ordinis. Atqui specificatum et motum, quod est ipsa voluntas quoad primum suum actum, est quid immediatum respectu ipsius voluntatis. Ergo et motivum seu specificativum, quod est intellectus, debent esse quid primum et immediatum respectu intellectus.

138. b) *Argumento analogico:* Actus intellectus et voluntatis sunt sibi invicem proportionales, sicut et proportionales sunt ipsae potentiae et obiecta potentiarum. Atqui voluntas movenda et specificanda est quoad primum et simplicem eius actum. Ergo et intellectus specificans et movens debet esse secundum primum et simplicem eius actum.

139. B) *A posteriori:* Movens in quantum movens est prius eo quod movetur. Atqui intellectus practicus ut ratio practica vel discursiva est posterior actibus voluntatis circa finem, quia pertinet ad ordinem exeeutionis, dum illi actus voluntatis circa finem pertinent ad ordinem intentionis. Ergo voluntas quoad actus suos circa finem, maxime vero quoad primum actum qui est velle, nequit moveri ab intellectu practico ut est ratio practica discursiva.

Atqui inter rationem practicam et intellectum practicum ut practicum, non datur medium, sicut neque inter mediatum et immediatum, per se et per aliud. Ergo necessario debet moveri ab intellectu practico ut est intellectus, hoc est, immediatus vel intuitivus.

Dicendum est ergo quod voluntas quoad simplex velle movetur quoad specificationem ab intellectu practico ut formaliter est intellectus, hoc est, immediatus vel intuitivus; et ideo non est motus imperativus seu per modum imperii, quidquid in contrarium dicat Medina, *h. I.,* nam imperium est essentialiter circa media.

140. conclusio quarta: *Voluntas in via non movetur quoad specificationem primi actus ab intellectu practico simpliciter apprehendente, sed primo indicante.*

Dico «in via», quia in patria visio beatifica est simplex apprehensio per se primo speculativa et per se secundo practica, ideoque motiva voluntatis ad amorem beatificum, ut supra dictum est, q. 3, art. 8; in via enim simplex apprehensio est imperfectissima cognitio intellectiva.

141. *Probatur,* a) *A priori'.* Ille solus intellectus est motivus voluntatis quoad specificationem actus qui exhibet aut praesentat voluntati obiectum sub ratione propria *boni,* ut patet ex dictis conclusione secunda. Atqui solus intellectus iudicativus exhibet aut praesentat voluntati obiectum sub propria et formali ratione *boni,* non autem intellectus simpliciter apprehendens. Ergo solus intellectus practicus iudicativus est motivus voluntatis quoad specificationem actus.

Minor, ubi unice stat difficultas, sic ostenditur: ratio formalis boni est posterior et quoad se et quoad nos ratione formali *veri,* nam talis est ordo transcendentalium: ens, unum, verum, bonum. Atqui ratio formalis *veri* non habetur in simplici apprehensione intellectus, sed in solo *indicio.* Ergo a fortiori ratio formalis boni nequit haberi in simplici apprehensione practica, sed in solo iudicio practico.

142. b) *Ex conclusione praecedenti.'* Intellectus practicus est naturaliter posterior intellectu speculativo. Atqui simplex apprehensio nequit esse posterior; nam differentia practici et speculativi non est differentia potentiae, sed actus; simplex autem apprehensio est primus actus, et consequenter nequit esse posterior alio actu praecedenti. Ergo intellectus practicus non est proprie loquendo simpliciter apprehensivus, sed iudicativus; nam per simplicem apprehensionem intrat rationem intellectus speculativi.

143. *Confirmatur ex analogia* cum ordine inferiori imaginationis et aestimativae. Unde et aestimativa vel cogitativa est quodammodo iudicativa vel collativa, et hoc modo motiva est appetitus sensitivi.

144. Dicendum est ergo quod intellectus practicus ut primo iudicativus movet voluntatem quod specificationem primi actus; et hoc est divere quod est motivus per synderesim, cuius primus actus et primum principium est: bonum est quaerendum seu prosequendum, malum est vitandum vel fugiendum.

Simplex autem apprehensio rei quae est bona, nondum exhibet perfecte rationem boni, licet quodammodo inchoet ipsam; et ideo nondum est motiva perfecte voluntatis, sed solum inchoative et imperfecte; quod non sufficit ad simplex velle perfectum et completum et ab-

Et videtur quod simplex apprehensio sit ante bifurcationem intellectus in speculativum et practicum, et pertinet ad intellectum simpliciter ut primus motus vel actus eius. Nec est necesse quod detur simplex apprehensio practica distincta a simplici apprehensione absolute dicta, sed sat est ut primi termini simplicis apprehensionis speculativae, puta ens et non ens, referantur ad appetitum ut induant rationem boni et mali et sic provocent primum iudicium syndereseos.

DE GENERE CAUSAE QUO VOLUNTAS MOVETUR AB INTELLECTU

A. *Sententiae thomistarum*

145. Circa genus causae quo voluntas movetur ab intellectu quoad specificationem actus est *triplex sententia* apud thomistas: *Prima* tenet bonum intellectum, et intellectum illud ostendentem voluntati, movere voluntatem quoad specificationem *in genere causae finalis et formalis tantum et nullo modo in genere causae efficientis.* Ita *Capreolus*[2]. «Dico igitur ad argumentum...: Γ,

» Vide I-II, q. 94, art. 3.

2 Capreolus, *In II Sent.,* dist. 24, q. unie., art. 3, § III, ad argumenta contra 5 conclusionem, edit. Palau-Pègues, t. IV, pp. 222-223, 225, ad 14 arg.; et dist. 25, art. 3, § I ad arg. contra 1 conclusionem.

quod nec intellectus nec intellectio nec obiectum intellectum quidquam *imprimit* in voluntate, nec actum primum nec secundum; 2°, dico quod illa *ostensio boni* per intellectum *non est specificatio* actus voluntatis, *sed est causa specificationis actus voluntatis, non quidem causalitate effectiva aut productiva, sed causalitate finis vel formae, quae est ratio agendi,* habens esse intentionale modo supra exposito; 3°, dico quod *non est de ratione motivi motione finis vel rationis agendi, intentionale esse habentis, quod aliquid imprimat',* 4°, dico quod *voluntas non movetur effective ab obiecto, sed a se ipsa et a Deo»*

Et postea: *«nullum* —inquit— *obiectum creatum aliud a voluntate causai effective actum volendi,* hoc enim est movere voluntatem *ad exercitium* actus, quod, secundum ipsum (Thomam), non competit nisi Deo et ipsi voluntati...; *obiectum est causa actus volendi quasi finalis et formalis,* hoc enim est movere voluntatem *quantum ad specificationem actus»* 1.

146. *Secunda* docet obiectum et intellectum movere voluntatem quantum ad specificationem actus *in duplici genere causae, nempe in genere causae finalis et formalis per se primo, et in genere causae, efficientis per se secundo quasi ratione agendi.* Ferrariensis exponit hanc sententiam hoc modo: «appetibile concurrere ad actum appetitus per modum efficientis, formalis et rationis agendi, quantum ad specificationem actus, non autem quantum ad exercititum, separatae tamen secundum rem ab ipso appetitu; non autem solum per modum causae finalis»3.

Sed oportet audire expositionem *Caietani,* qui acriter defendit hanc positionem. «Sciendum est —inquit— quod, cum in appetitione omni sint *duo,* scilicet, exercitium ipsius et specificatio, et utrumque inveniatur *per se*

1 *Ibid.,* ad 3 arg. Henrici, p. 247a.

? Henrici, p. 250ab. Vide § III, ad arg. Hervaei, p. 254a.

3 Ferrariensis, *I Contra Gent.,* cap. 40, ɳ. 3, edit Leonina, p. 131a.

et *de novo,* oportet *utriusque ponere aliquam causam in tenere causae efficientis;* alioquim daretur aliquid aliud a Deo inventum per se et de novo, absque per se efficiente, quod est impossibile omnino» 1.

«Decepti siquidem mihi apparent qui, assignantes actum specificum ex obiecto ut termino, forma et fine, *crediderunt satis dixisse;* manifeste enim possuerunt specificationem actus absque causa effectiva; voluntatem enim negant illius specificationis causam. Quemadmodum enim motus, ut eorum utar exemplo, a termino specificatur, et tamen ipsa motus specificatio causam aliquam per se activam exigit, ita et volitionis specificatio. Ergo obiectum est effective specificans ipsam appetitionem.

Et sic appetibile apprehensum est activum non totale, sed partiale, appetitionis.

Nec causât aliquid praevium actui, sed actum ipsum, non totaliter, sed quoad aliquid eius, scilicet quoad specificationem eius.

Nec concurrit cum appetitu ex aequo ad causandum actum, sed appetitus ut causa activa *principalis,* obiectum vero *secundaria;* immo, si recte loquendum est, *appetitus est vere causa activa, et obiectum non est proprie alia causa activa, sed ipsi appetitui ratio causandi effective speciem ipsius actus;* quoniam ab appetitu, *quasi informato obiecto,* provenit active et sufficienter appetitio talis, puta ambitio, quae, in quantum ab *appetitu* est, *appetitio* est; in quantum vero est ab *obiecto, talis est;* constat enim quod prius natura est substantia actus quam eius qualitas, etiam specificans».

Causât ergo effective specificationem actus «non ut efficiens, sed *ut efficiendi ratio»,* non inhaerens potentiae agendi, sed quasi adiacens per apprehensionem intellectus2; nam «causare effective contingit non uno, sed multis modis, scilicet (per se) primo, ut ipsa causa; et participative (per se secundo), *ut ratio causandi;* et se-

1 Caietanus, I, q. 80, art. 2, n. 6.

2 *Ibid.,* n. 8 et n. 9.

cundario, ut instrumenta causarum» [1]; et obiectum causat effective hoc medio modo, nempe *ut ratio causandi causae principalis seu per se primo,* hoc est, ipsius voluntatis.

Item: «ex his habes de mente D. Thomae quatuor, scilicet, quod vis appetitiva est *passiva,* et quod obiectum eius est causa *activa,* et quod bonum *affective* causai amorem, et quod universaliter obiectum proprium cuiusque actus appetitus est causa *activa illius.* Quae *multum memoriae commendanda sunt*» [2].

Et alibi clarius et brevius ita scribit: «res cognita est causa amoris *in genere causae efficientis*»[3]; et tamen non est eodem modo causa amoris sicut est causa cognitionis; nam «quamvis amor oriatur effective a duobus, scilicet, a voluntate et a re amabili cognita, sicut et verbum ab intellectu et intellibili una cum intellectu, magna tamen differentia percipienda hic est: conceptus enim producitur ab utroque in vi unius efficientis completi, et in ratione rei; amor autem producitur a voluntate et a re amabili cognita, non ut integrantibus unum agens, sed ut a diverso, ac diversis rationibus concurrentibus; a voluntate enim oritur in ratione *rei,* ab amabili autem in ratione *cogniti;* amabile enim ut cognitum amorem parit, voluntas autem ut talis res»[4].

147. *Tertia sententia* est *media inter duas praedictas,* et dicit quod appetibile et intellectus non movent ullo modo voluntatem in genere causae efficientis, sed solum in genere causae formalis et finalis, respectu primi actus seu simplicis volitionis *erga finem;* bene vero movent hoc genere causae, ut *ratione formali agendi,* respectu actuum voluntatis *erga media.* Ita Ferrariensis qui, expositis duabus sententiis praecedentibus, ita prosequitur: *«videtur tamen mihi media via incedendum esse.* Nam appetibile sive finis dupliciter comparari potest ad voluntatem: uno modo, respectu illius actus quo vult finem; alio modo, respectu illius actus quo vult ea quae ordinantur ad finem.

Dico igitur duo: *primam* est quod, si finis comparetur ad voluntatem respectu illius actus quo vult finem, non movet voluntatem effective proprie, tanquam videlicet forma quae sit principium elicitivum volitionis, sed movet tantum formaliter, per modum formae specificantis operationem extra potentiam operantem existentis; *alterum* est quod, si finis comparatur ad voluntatem respectu volitionis eorum quae sunt ad finem, finis movet voluntatem per modum efficientis, *tanquam ratio agendi*[1]. Et postquam hanc suam sententiam sat longe iustificare conatur, concludit: «sic ergo conceditur quod *aliquo modo* finis movet voluntatem *formaliter* tantum, *aliquo vero modo effective*»[2].

148. Quid de hac re dicendum sit non est facile. Duo tamen faciemus: Γ, posturam historicam harum opinionum breviter exponemus; 2°, absolute vel secundum se iudicium nostrum proferemus.

Ergo versus finem saeculi XIII et initium saeculi XIV videntur apparuisse circa hanc rem tres positiones inter scholasticos; iuxta quosdam, *sola voluntas est causa activa volitionis* et nullo modo ut vera causa concurrunt sive obiectum sive cognitio obiecti; iuxta alios e converso, *solum obiectum et cognitio obiecti est causa activa volitionis;* iuxta alios denique, tam obiectum et cognitio obiecti quam ipsa voluntas concurrunt active, licet diversimode ad volitionem.

Hanc *mediam sententiam* tenebant discipuli S. Thomae, ut Hervaeus et Paludanus; quibus accessit Godofridus de Fontibus, ut videtur[3].

[1] *Ibid.,* n. 9.

[2] I-II, q. 27, art. 1, n. 1. Clarius autem et fortius exponit in I-Π, q. 22, art. 3, nn. 1-3.

[3] I, q. 27, art. 3, n. 10.

[4] *Ibid.,* n. 11. Et idem tradit *in III de Anima,* cap. 6, dub. 2 circa 5 conclusionem, edit. Romae 1509, fol. 56ra. Vide Didot, *III de Anima,* cap. 10, nn. 6-8.

[1] Ferrariensis, *I Contra Gent.,* cap. 44, η. 4.

[2] *Ibid.,* η. 6 fine.

[3] Godofridus de F., *Quodlib. VI,* q. 7, p. 163 sgts. et *Quodlib. VIII,* q. 16, p. 172 sgts., edit, de Wulf et Holfmans, Louvain, 1914 et 1924;

149. Capreolus ergo, transcribens, de more, plures textus S. Thomae hinc inde collectos, notare visus est S. *Thornam mediam quidem viam inter duas illas extremas tenere,* non tamen sicut thomistae praecedentes putabant. Distinguit enim S. Thomas in actu volitionis duo elementa vel potius duos adspectus: unum, quoad specificationem actus, et hunc dicit pendere ab obiecto seu appetibili et ab intellectu cognoscente et proponente, non autem ab ipsa voluntate; alium quoad exercitium vel usum actus, et hunc asserit pendere unice a Deo et ab ipsa voluntate in genere causae efficientis. Consequenter prima volitio pendet et ab appetibili et ab intellectu apprehendente et proponente illud voluntati, et ab ipsa voluntate et a Deo, sed diversimode; quia a duobus primis pendet in genere causae formalis et finalis; a duobus vero reliquis pendet in genere causae efficientis vel moventis: pendet ergo volitio prima et ab appetibili et intellectu et ab appetitu simul, sed *non in eodem genere causae, ut dicebant illi thomistae, sed in diverso genere.*

Quam Capreoli sententiam postea multi thomistae sequuti sunt, imo ait Bafiez quod suo tempore, «tanquam *probabiliorem* et *magis consonam* cum doctrina D. Thomae communiter recipiunt eius discipuli»[1]. Quibus et ipse consentit, dicens ibid., conclusione 6.a: *«probabilius et magis consonum cum doctrina D. Thomae* nobis videtur quod bonum apprehensum habet *tantum* rationem principii *formalis et finalis* respectu voluntatis *et non principii activi,* sive apprehensio habeat rationem conditionis sive rationis formalis»[2].

At postea, Joannes a S. Thoma[3], Salmanticenses et

Hervaeus, *Quodlib.* 1, q. 8, edit. Venetiis, 1513, p. 34 sqts; q. 11, p. 51 sts.; *Quodlib.* 2, q. 1, p. 64 sqts.

1 Basez, I, q. 80. art. 2, dub. 2, edit, cit., col. 1210.

2 *Ibid.,* col. 1221.

3 Ioaxnes a S. Thoma, *h. I.,* disp. 5, art. 4; *Cursu Phil.* Phil. Nat. I P„ q. 13, art. 2, ed. Vives, II, 24^53; *'Cursu Theol?In T* q? 27,' disp. 12, art. 7, nn. 3-14; II-II, q. 82, disp. 26, art. 3, nn. 7-9, quo in loco accedit ad Caietanum: «mihi maxime arridet sententia Caietani, quam acute exponit in I. q. 82, art. 2 et I-II, q. 22, videlicet quod bonum apprehensum concurrit in triplici genere causae respectu appetitus· sive **objective, formaliter et effective»** (η. 7).

alii *absolute* tenent hanc Capreoli sententiam sicut sententiam S. Thomae; quod et Gonet[1] et de Marinis[2] et omnes moderni thomistae, tantis stipati auctoritatibus, incunctanter et auctoritate docent veluti *omnino* certam.

150. Caietanus vero examini subiecit —de more— Capreolum, et invenit eum minus habentem, ut supra retulimus, et accedit ad doctrinam priorum thomistarum -magis tamen et melius— quam putat esse non solum S. Thomae, sed etiam Aristotelis et Averrois.

151. Paulo ante Caietanum docuit eam Paulus Soncinas (t 1494), qui ait expresse: «*diligenter* examinans, arbitror S. Thomam dicere *duo* circa hanc quaestionem; primum est quod obiectum apprehensum movet per modum causae finalis voluntatem ad suum actum, propter quod distinguuntur actus voluntatis ex obiectis cognitis; secundum est, quod voluntas non est sufficiens causa alicuius sui actus, sed cum ea concurrit notitia obiecti tanquam causa partialis, minus tamen principaliter quam voluntas, ita quod ex voluntate et notitia obiecti constituitur una sufficiens causa volitionis integrata ex duobus partialibus causis, non habentibus se ex aequo ad volitionem, sed una principaliter et alia secundario»[3].

152. Consentit quoque Caietano, paulo post, Conradus Koellin[4]; ac dein Medina[5], et posterioribus temporibus Nicolaus Amu, qui ait: «finis finaliter movet secundum suum esse reale, sed formaliter *effective* movet *secundum esse apprehensum*»[6], et ex professo Franciscus de la Cruz, in opere «Propositio theologica», edita Barcinone.

[1] Gonet, *h. l.*, disp. 6, art. 1.

[1] Marinis, *h. l.*, art. 1, cap. unie.

[J] Paulus Soncinas, *IX Metaph.* q. 13, edit. Venetiis, 1588, p. 244-1. Soncinas tamen potius accedit ad formam Hervaei. Notandum tamen quod in compendium redegerat etiam opus Capreoli: unde non videtur esse convictus argumentis nec auctoritate Capreoli.

[4] C. Koellin, *h. l.*

[*] B. Medina, *h. l.*

[6] Nicolaus Arnu, *Dilucidum Philosophiae syntagma,* t. III, Physica, q. 5, art. 1, n. 11, edit. Patavii, 1685, p. 457.

Sympathiam quandam erga hanc sententiam Caietani habere videtur Martinez de Prado[1].

Postremo, Marcus Serra ait «*utramque* sententiam (Capreoli et Caietani) esse *probabilem*·, unde ad argumenta utriusque respondendum est»[2].

Caietano quoque adhaerent ex Societate Jesu, inter alios, Toletus et Molina[3].

Ferrariensis probabilem reputat utramque sententiam, licet manifeste inclinat potius in Capreolum quam in Caietanum, ut patet ex eo quod respondet argumentis Caietani[4], at non respondet Capreolo; imo *in III de Anima* [5], proponit simpliciter opinionem Capreoli, quasi S. Thomae, omissa sententia Caietani, imo et in *IV Contra Gent.*[6].

Postremo, sententia Ferrariensis nullum influxum specialem habuit in historia theologiae aut philosophiae, sed cum suo auctore nata et mortua esse videtur; unde neque solet ab auctoribus nominari, excepto Bafiez, qui modo quodam fere despectivo dicit de ea quod «*videtur* media inter opinionem Caietani et Capreoli»[7]. Solus videtur reducendus ad Ferrariensem Melchior Canus, non quidem expressis verbis, sed aequivalenter. Distinguebat enim Cano —ut refert Baiiez[8]— duplicem actum voluntatis: alterum, necessarium seu voluntatis ut natura; alterum liberum, seu voluntatis ut ratio; et dicebat quod respectu primi bonum intellectum concurrit efficienter,

1 Martinez de Prado, *Metaph.* II Pars, controv. 14, p. 572 sqts.

2 Marcus Serra, *h. l.,* p. 189.

3 «Nota diligenter quod finis dupliciter consideratur: uno modo in ratione obiecti moventis intellectum et appetitum nostrum ad operandum et respectu huius motionis non est finis, sed habet rationem causae efficientis, nam obiectum ad potentiam apprehensivam et appetitivam se habet ut agens...; alio modo consideratur ut est in gratia cuius aliquid fit, ita ut non esset operatio rei nisi tenderet in illud, et iste est modus causandi finis, puta ut ipsius gratia reliqua sint» (Toletus, *in II Physic,* q. 14, edit. Venetiis, 1578, fol. 77va). Molina, *in I,* q. 19, art. 2, disp. 3, edit. Lugd. 1622, p. 2531.

4 FeRRAkihnsi5, *1 Contra gent.,* cap. 44, n. 6.

5 *In III De anima,* q. 18, ed. Venetiis 1609, pp. 221-222.

6 *IV Contra gent.,* c. 19, § infert quinto, ed. Sertilli, t. IV, p. 135. BaSez, I, q. 80, art. 2, dub. 2, col. 1210.

8 BaSez, Ibid., col. 1.

respectu vero secundi non concurrit efficienter, sed solum in genere causae formalis et finalis.

Patet autem hanc sententiam sub diversis verbis non differre secundum rem a sententia Ferrariensis, quia voluntas circa finem movetur necessario, dum circa media movetur libere; et ideo in idem redit cum Ferrariensi.

154. Uno verbo dicere possumus quod sententia Ferrariensis mortua vel semimortua nata est; sententia Caietani habuit per breve tempus quosdam magnos asseclas; denique sententia Capreoli communis evasit inter thomistas, quibus, hac in re, adhaeret maior et melior pars philosophorum et theologorum Societatis Jesu; unde in manualibus solet unice nominari et proponi, non sub nomine Capreoli, sed *sub nomine S. Thomae,* quia communiter putatur esse revera sententia S. Thomae.

155. Sed oportet iam *de his sententiis iudicium absolute ferre.*

Atque in primis, sententia Ferrariensis merito derelicta et derelinquenda est. *Primo* quidem, quia est *extra quaestionem.* Quaestio enim apud Capreolum et Caietanum et ceteros scholasticos versabatur *unice* circa genus causae quo bonum intellectum concurrit ad primam et simplicem volitionem, non ad ceteras volitiones seu actus voluntatis sive circa finem sive circa media; ergo ridiculum est respondere per alios actus citra illum primum. Unde Bafiez scite animadvertit: «cum ergo secundum assertum Ferrariensis ab omnibus concedatur, vel saltem sit *extra praesentem disputationem,* in qua tantum agimus de modo quo obiectum absolute consideratum movet voluntatem, censendus est Ferrariensis tenere in praesenti disputatione sententiam Capreoli»[x]. «Imo vero —prosequitur Bafiez— ipse Ferrariensis ita fatetur et ita se explicat in IV Contra Gent., cap. 19[2], ubi docet quod verbum intellectus in nobis non concurrit active ad actum

1 Banez, *loc. cit.,* col. 1211).

2 Ferrariensis, *IV Contra gent.,* cap. 19, § infert quinto, ed. bestilli, p. 135, et *In III de anima,* ut supra diximus.

amoris, sed tantum concurrit formaliter quantum ad eius specificationem»

Secundo, quia falsum concludit stando eius sententiae. Aut enim talis concursus in genere causae efficientis circa actus voluntatis erga media afficit per se primo actus illos ut absolute sunt voluntatis vel ut formaliter sunt circa media. Si *primum,* ruit distinctio eius, quia afficeret actus voluntatis ut sic, et consequenter universaliter vel omnes; non ergo possent excludi actus circa finem; si *secundum,* cum ratio boni tam in fine quam in mediis et similiter ratio cognitionis utrobique idem teneant genus causalitatis, impossibile est ponere unum genus respectu finis et aliud genus respectu mediorum; afficit enim per se primo voluntatem tam bonum quam apprehensio absolute, et non sub particulari ratione finis et medii, principii aut conclusionis: hae namque sunt differentia extrinsecae et per accidens ad genus proprium causalitatis in voluntatem. Incohaerenter ergo procedit Ferrariensis tum ex parte voluntatis, tum ex parte intellectus, tum etiam ex parte obiecti.

Tertio, quia haec causalitas efficiens in actus voluntatis circa media, iuxta doctrinam S. Thomae resolvitur immediate et per se primo *in ipsam voluntatem,* quatenus volitio finis se habet ad volitionem mediorum sicut principium ad conclusiones. Atqui principia sunt causae conclusionum in genere causae efficientis. Ergo et volitio ipsa finis est causa efficiens volitionis mediorum[2].

156. In via ergo thomistarum non manent nisi duae positiones: positio Capreoli, qui negat omnem causalitatem efficientem obiecto et intellectui quoad specificationem actus voluntatis, et solum admittit causalitatem formalem et finalem; et positio Caietani, qui haec omnia genera causalitatis, licet non ex aequo neque eadem ratione, admittit pro obiecto et pro cognitione obiecti.

1 Banez, *Ibid,*
2 Vide S. Thomam, *hic,*

Quae quidem positiones debent dupliciter examinari: 1°, relative ad mentem S. Thomae, investigando utra ex eis referat et contineat veram et genuinam doctrinam S. Doctoris; 2°, absolute et secundum se, quaenam ex his sit obiective vera.

B. *De mente Sancti Thomae*

157. Ut *littera* sonat, S. Doctor tenere videtur expresse positionem Capreoli, sive extra hanc quaestionem in qua sumus, hoc est, in locis parallelis, sive in toto contextu huius quaestionis.

In hac quaestione S. Thomas distinguit duplex genus motus voluntatis: quoad specificationem actus et quoad exercitium actus; et quidem quoad specificationem movetur ab obiecto et ab intellectu cognoscente et proponente et partim a sensibus, licet remote (art. 1-2); sed quoad exercitium movetur a Deo et a seipsa (art. 3-6).

Iam vero istud duplex genus motus voluntatis appellat duplex genus causalitatis moventium seu producentium illos; et quidem S. Thomas expresse vocat motionem quoad specificationem *genus causae formalis* (et finalis), nam dicit quod «obiectum movet determinando actum *ad modum principii formalis,* a quo in rebus naturalibus actio *specificatur,* sicut calefactio a calore: primum autem principium *formale* est ens et verum universale quod est obiectum intellectus; et *ideo isto modo motionis* (=in hoc genere causae formalis et finalis) intellectus movet voluntatem (quoa specificationem actus), sicut praesentans ei obiectum suum» (hic).

Motionem vero quoad exercitium vocat genus *causae efficientis,* ait enim expresse quod ista motio est *ex parte subiecti,* et subsumit: «motio autem ipsius subiecti est *ex agente* (=ex efficiente, quod necessario movere debet ut agens seu efficiens, hoc est, *in genere causae efficientis)* aliquo» (hic).

Ergo ex textu huius articuli primi et ex contextu totius quaestionis apparet quod obiectum et intellectus et sensus movent voluntatem in genere causae formalis et finalis, ex quibus, sicut effectus formalis, sequitur *specificatio* actus, quae summitur ex forma et ex fine, qui incidunt in idem re; Deus autem et ipsa voluntas movent in genere causae efficientis, ex quibus sequitur, veluti effectus proprius, ipse motus, vel exercitium vel usus voluntatis; exercitium enim vel usus appellant causam impellentem seu moventem in genere causae efficientis.

158. Idem docet clarissime *in locis parallelis,* ab initio usque ad finem. Sufficiat afferre quaedam testimonia secundum ordinem chronologicum.

In *De Veritate* (circa 1256-1259) ait: «voluntas potest intelligi immutari ab aliquo *dupliciter;* uno modo, *sicut ab obiecto suo,* sicut voluntas immutatur ab appetibili...; *alio modo,* potest intelligi voluntas immutari ab aliquo *per modum causae efficientis»*[1].

Item: «intellectus aliquo modo movet voluntatem, et aliquo modo voluntas movet intellectum et alias vires...; *intellectus movet voluntatem per modum quo finis movere dicitur,* in quantum scilicet *praeconcipit rationem finis et eam voluntati proponit; sed movere per modum causae agentis est voluntatis et non intellectus, eo quod* voluntas comparatur ad res secundum quod sunt *per modum spiritualem* in anima: *agere autem et moveri convenit rebus secundum esse proprium quo in seipsis subsistunt, et non secundum quod sunt in anima per modum intentionis; calor enim in anima non calefacit, sed in igne.* Et sic comparatio voluntatis ad res secundum quod competit eis motus, non autem comparatio intellectus.

Et *praeterea,* actus voluntatis est quaedam *inclinatio* in aliquid, *non autem actus intellectus; inclinatio* autem est dispositio moventis secundum quod *efficiens* movet. Unde patet quod *voluntas habet movere per modum causae agentis, et non intellectus»*[1].

«Intellectus movet *per modum finis;* hoc enim modo se habet bonum apprehensum ad voluntatem»[3].

159. In *Summa Contra Gentiles* haec eadem expresse docet (circa 1258-1260). «In virtutibus motivis (in genere causae efficientis) in habentibus intellectum, *prima* invenitur *voluntas;* nam voluntas omnem potentiam *applicat* ad suum actum, intelligimus enim quia volumus et imaginamur quia volumus, et sic de aliis; et hoc habet *quia obiectum eius est finis;* quamvis *intellectus, non secundum modum causae efficientis et moventis, sed secundum modum causae finalis moveat voluntatem, proponendo sibi suum obiectum quod est finis»*[4].

«Forma per intellectum considerata *non movet* nec aliquid causât (in genere causae efficientis) *nisi mediante voluntate, cuius obiectum est finis et bonum, a quo movetur aliquis ad agendum.*

1 S. Thomas, *De Veritate,* q. 22 art. 9
2 *De Verit., 22,* 12.
3 *Ibid.,* ad 3.
I Contra Gent., cap. 72.

Unde intellectus speculativus non movet, neque imaginatio pura absque aestimatione»

Denique: *«voluntas* movet intellectum ad operandum in actu *per modum quo agens movere dicitur (= in genere causae efficientis), intellectus* autem *voluntatem per modum quo finis movet,* nam bonum intellectum est *finis* voluntatis *(= in genere causae finalis);* agens autem est posterior in movendo quam finis, nam agens non movet nisi propter finem»[2].

160. In *De Malo* (circa 1263-1268): «considerandum est quod potentia aliqua dupliciter movetur: uno modo, ex parte subiecti; alio modo ex parte obiecti. Ex parte subiecti quidem, sicut visus per immutationem dispositionis organi movetur ad clarius vel minus clare videndum; ex parte vero obiecti, sicut visus nunc videt album, nunc videt nigrum. Et prima quidem immutatio pertinet ad ipsum exercitium actus, ut scilicet agatur vel non agatur, aut melius vel debilius agatur; secunda vero immutatio pertinet ad specificationem actus, nam actus specificatur per obiectum.

Est autem considerandum quod in rebus naturalibus *specificatio* quidem actus est *ex forma,* ipsum autem *exercitium* est *ex agente,* quod causât ipsam motionem; movens autem agit propter finem. Unde relinquitur quod *primum principium motionis quantum ad exercitium actus sit ex fine.*

Si autem consideremus obiecta voluntatis et intellectus, inveniemus quod obiectum *intellectus* est primum principium *in genere causae formalis,* est enim eius obiectum ens et verum; sed obiectum *voluntatis* est primum principium *in genere causae finalis,* nam eius obiectum est bonum, sub quo comprehenduntur omnes fines, sicut sub vero comprehenduntur omnes formae apprehensae. Unde et ipsum bonum, in quantum est quaedam forma apprehensibilis, continetur sub vero quasi quoddam verum; et ipsum verum, in quantum est finis intellectualis operationis, continetur sub bono ut quoddam particulare bonum.

Si ergo consideremus motum potentiarum animae *ex parte obiecti specificantis* actum, *primum principium* motionis est *ex intellectu;* hoc enim modo bonum intellectum movet etiam ipsam voluntatem: si autem consideremus motum potentiarum animae *ex parte exercitii actus,* sic *principium motionis* est *ex voluntate,*

1 *Ibid.*
2 *// Contra Gent.,* cap. 26, in fine.

nam semper potentia, ad quam pertinet finis principalis, movet ad actum potentiam ad quam pertinet id quod est ad finem, sicut militaris movet frenorum factivam ad operandum, et hoc modo voluntas movet ipsam et omnes alias potentias»

161. In *Prima* vero *Parte Summae theologicae* (circa 1267-1268) ait: «aliquid dicitur movere dupliciter: uno modo *per modum finis,* sicut dicitur quod finis movet efficientem, *et hoc modo intellectus movet voluntatem,* quia bonum intellectum est obiectum voluntatis, et movet ipsam ut finis; alio modo, dicitur aliquid movere *per modum agentis,* sicut alterans movet alteratum et impellens movet impulsum, et hoc modo voluntas movet intellectum et omnes animae vires»1.

Et postea: voluntas immutatur dupliciter: uno modo, ex parte obiecti; alio modo, ex parte ipsius potentiae. Ex parte quidem obiecti movet voluntatem et ipsum bonum quod est voluntatis obiectum, sicut appetibile movet appetitum, et ille qui demonstrat obiectum, puta qui demonstrat aliquid esse bonum...; ex parte vero ipsius potentiae voluntas nullo modo potest moveri nisi a Deo»3.

Et in hac *Prima Secundae* saepius repetit eandem distinctionem, ut vidimus.

162. Ex his omnibus locis S. Thomae videtur manifeste concludi positio Capreoli et aliorum thomistarum, nam affirmat thesim iam non solum positive, sed etiam exclusive aut adversative: *positive* quidem quando asserit quod movere quoad specificationem —quod pertinet ad intellectum— est idem ac movere: a) ex parte obiecti, b) et per modum formae vel finis; movere autem quoad exercitium —quod spectat ad voluntatem— est movere: a) ex parte subiecti vel potentiae et b) per modum agentis seu efficientis vel impellentis: *exclusive* etiam vel *adversative,* quando ponit istos duos modos irreductibiles ad invicem, nempe: a) «movere *per modum causae agentis est voluntatis et non intellectus»4;* b) «voluntas habet movere per modum causae agentis, et *non intellectus»5; «intellectus, non secundum modum causae efficientis* et *moventis, sed secundum modum causae finalis movet voluntatem,* proponendo sibi suum obiectum quod est

i *De Malo,* q. 6, art. unie.
2 I, 106, 2. Vide q. III, art. 2.
De Verit. 22, 12.
Ibid.

finis» c) «intellectus regit voluntatem, *non quasi inclinans eam* in id in quod tendit, *sed sicut ostendens* ei quo tendere debeat» 2; «inclinatio autem est dispositio moventis secundum quod efficiens movet»J.

163. Auctoritati S. Thomae accedit *duplex ratio* fundamentalis. *Prima:* Impossibile est causas esse ad invicem causas in eodem genere causae, quia secus idem secundum idem esset causa et causatum. Atqui si intellectus movet voluntatem in genere causae efficientis, tunc voluntas et intellectus essent ad invicem causae in eodem genere causae, quia voluntas movet de facto intellectum in genere causae efficientis, ut omnes concedunt. Ergo impossibile est quod intellectus moveat voluntatem in genere causae efficientis.

164. *Secunda:* Nihil potest efficienter causare nisi habeat esse reale seu existât in re, quia existentia realis est conditio sine qua non absolute necessaria ad operandum efficienter, secundum illud: agere sequitur esse, nihil agit nisi secundum quod est inactu. Atqui bonum intellectum causât specificationem motuum voluntatis quin existât de facto in se, sed sufficit quod habeat esse intentionale seu intelligibile in intellectu ipso, ut experientia constat et omnes concedunt. Ergo obiectum voluntatis et consequenter intellectus illud proponens voluntati, non causât specificationem actus voluntatis in genere causae efficientis.

Aliis verbis: nequit dari causatio in genere causae efficientis sine existentia reali et obiectiva causae efficientis. Atqui de facto datur specificatio actus voluntatis sine existentia reali obiecti eius, sed solum cum existentia intentional]. Ergo obiectum voluntatis -et consequenter intellectus, qui movet ex parte obiecti et per modum obiecti— non causât specificationem actus voluntatis in genere causae efficientis. Neque enim intelletus ex mera vi intellectionis dat esse reali intelligibili, sed sat est ad intelligendum quod sit ens possibile4.

165. *Confirmatur 1°,* ex ipsamet psychologia intellectus et voluntatis comparata cum metaphysica causae efficientis et finalis. *Psychologia* voluntatis est moveri ad res prout sunt in se, in esse

1 *I Contra Gent...,* cap. 72.
2 *De Verit.* 22, 11, ad 5.
J *De Veritate,* 22, 12.
4 Vide *De Veritate,* q. 22, art. 12, ubi ex diversa conditione obiecti voluntatis et intellectus concluditur diversum genus causandi utrobique.

reali et obiectivo; psychologia vero intellectus est terminari ad res prout sunt in ipso intellectu seu prout habent esse intelligibile et intentionale.

Metaphysica causae efficientis est procedere a causa prout est in esse reali et obietcivo exsistens; metaphysica vero causae finalis non praeexigit exsistentiam realem et obiectivam finis, sed sufficit intentionalis et possibilis.

Atqui istae conditiones ad invicem sibi correspondent, nempe metaphysica causae efficientis correspondet psychologiae voluntatis et contraponitur psychologiae intellectus, dum e contra metaphysica causae finalis correspondet psychologiae intellectus et contraponitur psychologiae voluntatis. Ergo dicendum est intellectum causare seu movere in genere causae finalis, et voluntatem in genere causae efficientis.

166. *Confirmatur* [2] Dynamismus causae efficientis est inclinare, movere, impellere ad aliquid. Atqui psychologia voluntatis est praecisse per modum inclinationis, quia est, per definitionem, appetitus, inclinatio, tendentia, motus ad aliquid. Ergo psychologiae voluntatis respondet formaliter dynamismus causae efficientis.

Nec potest dici quod apprehensio intellectus est veluti forma qua voluntas efficienter agit; nam forma qua agens agit debet esse intrinseca agenti. Atqui apprehensio obiecti et obiectum apprehensum non est intrinsecum voluntati, sed potius extrinsecum; est autem intrinsecum solo intellectui. Ergo apprehensio vel cognitio intellectus nequit esse ratio agendi efficienter pro voluntate, ideoque neque ut ratio agendi concurrit intellectus efficienter.

167. Sed *pro parte sententiae* Caietani adsunt quoque momenta tum ex auctoritate S. Thomae, tum ex ratione.

Ex auctoritate S. Thomae. Sententia enim Caietani, ut ex dictis patet, haec est, ut obiectum voluntatis et intellectus proponens illud, effiicenter concurrunt ad specificationem actus voluntatis, non quidem ut causa efficiens per se primo, sed per se secundo ut ratio causandi, «non ut efficiens, sed ut efficiendi ratio», non ut *quae* agit, sed ut *qua* agit, id est, ut *qua* specificationem affert actui voluntatis.

Atqui haec doctrina videtur esse expressa S. Thomae. «Dicendum —inquit S. Doctor— quod tam finis quam efficiens movere dicuntur, sed diversimode, cum in qualibet actione *duo* consi-

derentur, scilicet *agens* et *ratio agendi,* ut in calefactione *ignis* est *agens,* et *ratio agendi calor.*

In movendo (=in genere causae efficientis) dicitur *finis* movere (efficienter) sicut *ratio* movendi, sed *efficiens* sicut agens (=producens) motum, hoc est, educens mobile de potentia ad actum. Ratio autem *agendi* est *forma agentis per quam agit;* unde oportet quod *insit agenti* ad hoc ut agat. *Non* autem inest *secundum esse naturae perfectum* (=secundum esse reale), quia hoc habito quiescit motus, sed *inest agenti per modum intentionis;* nam *finis* est prior in *intentione,* sed posterior in esse, et ideo finis *praeexsistit in movente proprie secundum intellectum,* cuius est recipere aliquid per modum intentionis (=intentionali-tervel secundum esse intelligibile), et non secundum esse naturae (=reale vel physicum). *Unde* intellectus movet voluntatem per modum quo *finis* movere dicitur, in quantum scilicet praeconcipit *rationem finis* et eam voluntati proponit» [1].

168. *Insuper,* îuxta S. Thomam, voluntas est *potentia passiva,* quia est potentia appetitiva: «potentia enim appetitiva est potentia *passiva,* quae nata est moveri ab appetibili apprehenso; unde appetibile apprehensum est movens non motum, appetitus autem movens motum»[2]. Atqui, iuxta ipsum S. Doctorem, obiectum potentiae passivae se habet ad potentiam passivam in genere causae *efficientis* seu *ut movens* ipsam, dum e contra ad potentiam activam se habet ut finis. Ita enim scribit: «potentia, secundum illud quod est potentia, ordinatur ad actum; unde oportet rationem potentiae accipi ex actu ad quem ordinatur, et per consequens oportet quod ratio potentiae diversificetur secundum diversam rationem obiecti. *Ratio* autem actus diversificatur secundum diversam *rationem obiecti* (=specificatio et diversitas specifica actuum provenit ex ratione obiecti et diversitate formali obiecti).

Omnis *enim* (nota processum causalem) actio vel est potentiae activae vel passivae; obiectum autem comparatur ad actum potentiae passivae *sicut principium et causa movens* (=ut causa efficiens), color enim in quantum movet visum est *principium* visionis.

Ad actum autem potentiae activae comparatur obiectum ut *terminus et finis* (=ut causa finalis); sicut augmentativae virtutis obiectum est quantum perfectum, quod est *finis* augmenti.

[1] *De Verit.* 22, 12.
[2] I, 80, 2.

Ex his autem duobus (=agente et fine) actio *speciem* recipit (=specificatur seu potentia movetur quoad specificationem), scilicet ex principio (=efficienti) vel ex fine seu termino; differt enim calefactio ab infrigidatione secundum quod haec quidem a calido, scilicet *activo,* ad calidum, illa autem a frigido ad frigidum procedit. Unde necesse est quod potentiae diversificentur (=specifice) secundum actus et obiecta»1.

Similiter ait: «potentia secundum id quod est dicitur ad actum; unde oportet quod per actum definiatur potentia, et secundum diversitatem actuum diversificentur potentiae.

Actus autem ex obiectis speciem habent; nam si sint actus passivarum potentiarum, obiecta sunt *activa;* si autem sunt activarum potentiarum, obiecta sunt ut *fines.*

Secundum autem *utrumque* horum considerantur *species* operationis; nam calefacere et infrigidare distinguuntur quidem secundum quod huius *principium* est calor, illius autem frigus, et iterum in similes *fines* terminantur, nam agens ad hoc agit ut similitudinem suam in aliud inducat.

Relinquitur igitur quod secundum distinctionem obiectorum attenditur distinctio potentiarum animae»2.

Et clarius adhuc: «species enim actuum et operationum sumitur secundum ordinem ad obiecta; omnis enim animae operatio vel est actus potentiae activae vel passivae. Obiecta quidem potentiarum *passivarum* comparantur ad operationes earum *ut activa,* quia reducunt potentias in actum, sicut visibile visum, et omne sensibile sensum; obiecta vero potentiarum *activarum* comparantur ad operationes ipsarum *ut fines:* obiecta enim potentiarum activarum sunt *operata* ipsarum.

Manifestum est autem quod in quibuscunque, praeter operationes, sunt aliqua operata, quod operata sunt *fines* operationum, ut dicitur in I Ethic., sicut domus quae aedificatur, est finis aedificationis. Manifestum est igitur quod *omne obiectum* comparatur ad operationem animae vel *ut activum* (=efficiens) vel *ut finis.*

Ex utroque autem *specificatur* operatio. Manifestum est enim quod diversa *activa* secundum speciem habent operationes specie differentes, sicut calefactio est a calore et infrigidatio a frigore: similiter etiam *ex termino et fine* specificatur operatio, sicut sanatio et aegrotatio differunt specie secundum differentiam sanitatis et aegritudinis»3.

2 *De Anima,* art. 13.
3 *II De Anima,* lect. 6, n. 305.

Denique, inter alios textus, liceat afferre sequentes: «non enim distinguitur potentia activa a passiva ex hoc quod habet operationem; quia, cum cuiuslibet potentiae animae tam activae quam passivae sit operatio aliqua, quaelibet potentia animae esset activa. Cognoscitur autem *earum distinctio* per comparationem potentiae *ad obiectum;* si enim *obiectum* se habeat ad potentiam *ut patiens et transmutatum*t sic erit potentia *activa;* si autem e converso se habeat *ut agens et movens,* sic erit potentia *passiva.*

Et inde est quod omnes potentiae vegetabilis animae sunt activae, quia alimentum transmutatur per potentiam animae tam in nutriendo quam in generando; sed potentiae sensitivae omnes sunt passivae, quia per sensibilia obiecta *moventur* et fiunt in actu»4.

Item: «finis intentus est causa in quantum movet efficientem ad agendum: et sic, prout habet rationem moventis pertinet quodammodo ad genus causae efficientis» 2.

Item: ita se habet bonum sensibile et cognitio sensitiva ad appetitum sensitivum et passionem amoris, sicut se habet bonum intelligibile et cognitio intellectiva ad appetitum rationalem seu ad simplex velle eius. Atqui bonum sensibile et cognitio sensitiva se habent ad appetitum sensitivum non solum in genere causae formalis et finalis, sed etiam efficientis et moventis. Ergo et bonum intelligibile et cognitio intellectiva se habent ad appelitum rationalem seu voluntatem non solum in genere causae formalis et finalis, sed etiam efficientis3.

169. *Tertio.* Idem secundum idem genus causae, contrario modo se habens, est causa contrariorum4. Atqui ignorantia, quae contrariatur scientiae vel cognitioni, hoc est, ei quod se habet ex parte intellectus et obiecti, est causa efficiens actus voluntarii peccaminosi: «*ignorantia* —ait S. Thomas— potest esse causa peccati, *et reducitur ad genus causae effcientis vel moventis*»s; «causa *movens* (=efficiens) est duplex: una per se et alia per accidens; per se quidem, quae propria virtute movet, sicut generans est causa movens gravia et levia; per accidens autem, sicut removens prohibens vel sicut ipsa remotio prohibentis:

De Veritate, q. 16, art. 1, ad 13.
De Causis, lect. 1, circa primo.
Vide I-II, 27, art. 1-2.
V Metaph., lect. 2, n. 776.
De Malo, q. 3, art. 6.

et hoc modo ignorantia potest esse causa actus peccati; est enim privatio scientiae perficientis rationem, quae prohibet actum peccati, in quantum dirigit actus humanos» Ergo et scientia vel cognitio vel apprehensio rationis reducitur ad genus causae efficientis respectu actus voluntarii.

170. *Quarto, ex ratione* qua utitur Caietanus. Omne quod de novo advenit habet aliquam causam efficientem in quantum huiusmodi. Atqui specificatio actuum voluntatis de novo advenit. Ergo specificatio actuum voluntatis, in quantum huiusmodi, habet aliquam causam efficientem. Sed ista specificatio venit ex obiecto praesentato per intellectum. Ergo obiectum apprehensum et intellectus apprehendens causant specificationem actus voluntatis in genere causae efficientis[2]. *Neque* appetitus solus potest esse tota causa efficiens talis specificationis, quia secus omnes actus voluntatis essent eiusdem speciei, quod patet esse falsum.

«Quod autem —ait optime Caietanus— appetitus non sit per se causa sufficienter effectiva ad specificationem sui actus, patet ex eo quod omnes actus eius essent unius speciei, sicut ipse unius est naturae, et sicut omnes actiones a calore et quavis alia forma immediate provenientes. Relinquitur igitur quod ab obiecto effective sit specificatio actus»[3].

171. Quid iam tenendum est *secundum S. Thomam* et rei veritatem videre oportet.

Altius enim assurgere oportet et considerare haec omnia prout dicta ab ipso S. Thoma; unde oportet videre, relictis Capreolo et Caietano, quomodo apud ipsum S. Thomam isti diversi adspectus cohaereant et harmonizentur. Sciendum est ergo «quod multoties contingit quod tres causae concurrunt in unam, ita quod *causa formalis et finalis* sint una secundum numerum..., sed causa *movens* est eadem *secundum speciem* utrique earum»[4].

Deinde notandum est quod in unoquoque genere causae extrinsecae, nempe finalis et efficientis, oportet distinguere duo: a) ipsam causam ut *quae* causai, et b) *rationem qua* causât, hoc est, rationem causalitatis eius, quia istae vere causant *causando,* dum materia ct formam causant potius *essendo.*

Jam vero in causa efficienti, ipsa causa ut *quae* causai est principium movens, sed ratio *qua* movet seu causât est et *forma*

1 I-II, 76. 1.
2 Vide Caietanum, I, q. 80, art. 2, n. 6.
3 *Ibid.,* n. 7.
4 S. Thomas, *II Physic.,* lect. 11, n. 2.

eius in esse rei, nempe essentia vel natura eius, et *forma* eius in esse reduplicativo causae, et haec est *finis,* quia finis *est causa ipsius causalitatis efficientis,* cum sit *id propter quod agens ut ûgeiis movet et operatur efficienter. «Finis* autem —ait optime S. Thomas— *est causa efficientis,* non quantum ad *esse,* sed *quantum ad rationem causalitatis;* nam efficiens est causa in quantum agit, non autem agit nisi causa finis; unde ex fine habet suam *causalitatem* efficiens» [1]. Patet ergo quod causalitas finalis ut *quae* respondet causae finali, sed ut *qua* fundat causalitatem efficientem et constituit eam in ratione formali et reduplicativa moventis, et ideo ex hac parte trahitur ad causam efficientem ut *ratio* formalis *qua* causa efficiens est causa movens seu efficiens reduplicative.

Et ideo in causa efficienti et finali distinguimus duo: rationem *entis* et rationem *causae,* dum in formali et materiali non distinguimus illa duo, cum causent ut sunt et per esse suum proprium. Et sicut in essendo distinguimus suppositum *quod* est et naturam vel formam *qua* est, ita in causando distinguimus causam ut *quae* causât et rationem formalem *qua* causât. Unde in his est quasi duplex forma, quae tamen se habent ad invicem sicut obiectum formale *quod* et *quo,* quatenus illud est ratio rei ut res est, istud vero est ratio rei ut scibilis. Et similiter alia est ratio formalis causae efficientis aut finalis ut ens est et alia ut causa est, et illa comparatur ad hanc ut materia ad formam seu ut obiectum formale *quod* ad *quo.*

Unde causa efficiens et finalis secundum rationem causandi non sunt irreductibiles, sed e contra se mutuo compenetrant et in idem incidunt saltem specie. Nihil ergo mirum si quandoque idem simul, secundum rationes formales distinctas, causet eundem effectum in triplici genere causae, nempe finali, efficienti et formali, et quidem secundum hunc ordinem naturae, quia in causando prior est finis, postea efficiens ac denique forma, quae generationem complet in essendo.

172. Quae, ut radicitus intelligantur, notare oportet quod causae possunt considerari dupliciter, nempe reduplicative ut causae, et specificative ut entia; et quidem ut entia, dicunt quid absolutum et irreductibilitatem habent ad invicem, et hoc modo considerantur ut *quae;* ut causae vero dicunt quid essentialiter relativum ad invicem relatione transcendental! vel secundum dici, aut quantum ad *esse* (materia et forma seu causa materialis et

1 *V Metaph.,* lect. 2, n. 775.

formalis), aut quantum ad *fieri* seu *moveri* (efficiens et finis seu causa efficiens et finalis). Et quidem manifestum est quod materia et forma sunt quid magis absolutum quam efficiens et finis, quia propinquius se habent ad ens, quod est quid absolutum; unde ad invicem non dicunt nisi relationem transcendentalem, dum efficiens et finalis per se primo dicunt quidem relationem transcendentalem, sed per se secundo fundant relationem praedicamentalem aut saltem fundare possunt; et ut correlativae, sunt et debent esse ad invicem reductibiles seu compenetrabiles. Unde videmus quod materia, si consideretur ut *quae* vel absolute, habet suam essentiam et definitionem essentialiter distinctam ab essentia et definitione formae consideratae ut *quae·,* sed, si considerentur relative ut propria potentia et proprius actus, hoc est, ut *quibus* ens simpliciter constituitur, incidunt in idem esse, quia idem de facto est *esse* quod forma dat materiae seipsam dando, et quod materia recipit seipsam submittendo formae, et quod habet ens completum compositum ex utraque.

Et istudmet esse in ordine ad quod et materia et forma dicuntur causae, licet sit idem numero et specie pro materia et forma et pro composito, diversimode tamen competit eis, nam formae competit per se primo ut *quo* seu ut ratio essendi, sed ut *quod* per se primo competit composito ex materia et forma, et per se secundo formae et quasi per accidens materiae, quasi partibus inaequalibus substantiae primae corporeae.

Nihil ergo mirum, si simili modo in suo genere se habeant causa efficiens et finalis respectu *fieri* seu *moveri.* Idem enim est fieri seu moveri seu motus ad quem movet finaliter finis et efficienter movens, licet non eodem ordine eis competat; nam causae finali competit motus per se primo ut *quo* seu ratione movendi, causae vero efficienti convenit per se primo ut *quod* seu ut *quae* movet; et propterea quia convenit ei per se primo ut *quod* ipsum agere, cui formaliter respondet fieri et esse, causa efficiens causât causalitatem formalem, quae sumitur secundum esse et causât rem quae est finis, nempe esse finis in executione, quod incidit in idem numero cum forma et in idem specie cum efficiente.

Unde si causa efficiens et finalis considerentur absolute ut *quae,* multoties incidunt in idem specie; sed si considerentur reduplicative ut *quibus,* incidunt in idem numero, una ut *qua* et alia ut *quae,* sicut forma et compositum incidunt in idem numero, forma ut *qua* et compositum ut *quod*

Et haec est ratio cur S. Thomas loquens de obiecto formali potentiarum *passivarum* ei tribuit separatim aut coniunctim

triplex genus causae respectu actuum facultatis, nempe genus causae finalis et genus causae efficientis et genus causae formalis, absque ulla contradictione, quia est causa formalis et finalis per se primo ut *quae,* causa vero efficiens per se secundo ut *qua,* nam causa efficiens per se primo ut *quae* est ipsa facultas vitalis intellectus aut voluntatis. Idem ergo bonum intellectum praesentatum voluntati causai per se primo ut *quod* in genere causae finalis et formalis specificationem actus voluntatis, et simul, prout est causa finalis, causât illam ut *quo* in genere causae efficientis, quae ut *quae* producitur per se primo ab ipsa voluntate modo vitali.

Et quia ista specificatio per se primo respondet ut *quod* causae formali, quae venit ordine generationis post efficientem et finalem, ideo S. Doctor hanc ultimam valde profunde assignavit in hoc articulo.

Nec ista reductio causarum ad invicem est solum tradita a S. Doctore in actu signato et theoretice, sed etiam in actu exercito et relative praecise ad specificationem actus voluntatis, ut videre est in I-II, q. 1, art. 3, ubi transit ab efficienti ad finalem secundum diversam considerationem absque ullo circulo vitioso et absque ulla divagatione a processu formali eiusdem ausae.

173. Sed ad hoc oportet semper sumere causas proprias et immediatas et adaequatas, et tunc omnes radices suas immittunt ad idem fundum rei et essentiae; unde et quartus modus dicendi per se est proprie loquendo modus causandi per se in genere ausae efficientis et finalis et aliarum, prout nempe ut *quo* sub diverso respectu respondet fini et formae.

Et hoc modo unumquodque genus causae fundat propositionem per se seu immediatam et potest servire veluti medium ad demonstrationem propter quid et consequenter ad definienda ea quae per ordinem ad aliud et per additionem definiuntur, ut sunt omnia correlativa, non exceptis relativis transcendentaiibus

Haec enim praepositio *per* designat habitudinem causae, non solum intrinsecae, sed etiam extrinsecae, «et praecipue *efficientis,* sicut cum dicitur quod aqua calescit *per* ignem»2, et consequenter finalis. Unde idem S. Doctor ait quod Philosophus «ponit quartum modum (dicendi per se), secundum quod haec praepo-

1 *II Post.,* lect. 9, n. 1.
1 / *Post.,* lect. 10, n. 2.

sitio *per* designat habitudinem causae efficientis *vel cuiuscutique alterius·,* et ideo dicit quod quidquid inest unicuique propter seipsum per se dicitur de eo, quod vero non proprie propter seipsum inest alicui, per accidens dicitur, sicut cum dico: hoc ambulante coruscat; non enim propter id quod ambulat, coruscavit, sed hoc dicitur secundum accidens. Si vero quod praedicatur inest subiecto propter seipsum, per se inest, ut si dicamus quod interfectum interiit, et non est accidens quod interfectum interierit»

Et quando ita fit demonstratio ista propter quid, tunc id quod se habet ut conclusio vel conclusum aut effectum est definitio seu quid, et tale medium non solum significat absolute quid, ut in absolutis et proprie definibilibus, sed etiam est «quasi demonstratio quaedam ipsius quod quid est, et non differt a demonstratione nisi sola positione, id est ordine terminorum et propositionum»2, et hac de causa dicitur *propter qtdd*\ Obiectum ergo formale causans ut causa per se in genere causae formalis et finalis et efficientis specificationem actus, definit ipsum actum voluntatis, assignans non solum quid eius, sed etiam propter quid.

174. Unde ipse Joannes a S. Thoma ait quod «potentia passiva non specificatur a movente ut movens est quoad exercitium, sed a movente quoad specificationem et per modum principii formalis, quod est *ipsa -forma ut ratio agendi* formalizans, non a motione efficientis ut efficiens est»; quod tamen ita explicat ut dicat quod «D. Thomas non sumit specificationem a principio effectivo quomodocumque, sed ut fundante seu habente proportionem formalem, *quatenus scilicet est causa efficiens per se perseitate quarti modi,* ut calidum calefacit; sic enim calefactio specificatur a calido ut a ratione formali; per se enim petit talem proportionem, nec potest intelligi calefactio per se in quarto modo nisi a calido, *et sic intrat in conceptu essentiali calefactionis,* non quatenus efficiens illius passive, sed quatenus proportionem perseitatis quarti modi fundans» 4.

Obiectum enim potentiae passivae causât specificationem potentiae et actuum eius per modum causae activae seu efficientis

1 *Ibid.,* n. 7.
2 *II Post.,* lect. 8, n. 8.
3 Vide etiam *IV* Sent., dist. 3, q. 1, art. 1, q|a. 1. de tribus generibus definitionum.
4 Joannes a S. Thoma, *Phil. Naturalis,* III Pars, q. 2, art. 3, Edit. Vives, t. III, pp. 240-241.

in quarto modo dicendi per se, et sic tangit rationem formae; unde possumus dicere quod movet ad specificationem efficienter per modum formae, vel formaliter per modum efficientis; obiectum autem potentiae activae comparatur ad ipsam ut finis, ideoque causai specificationem eius et actuum ipsius per modum causae finalis in quarto modo dicendi per se, hoc est, finaliter per modum formae, vel formaliter per modum finis.

S. Thomas autem diversimode diversis locis locutus est, quia diversimode considerabat potentias et actus, nam in hoc tractatu de actibus humanis considerat facultates ut agentes actus suos, et sic sub aspectu potentiarum activarum, ideoque obiecta considerantur ut forma et finis; sed non oportet oblivisci aspectum fundamentalem potentiae passivae quando ad obiecta comparantur primo, et hoc sublineavit Caietanus.

Ex quibus constat Caietanum bene dixisse, non negans ea quae Capreolus post S. Thomam tradiderat, sed complens et resolvens ad rationes formales causarum, prout applicantur tellectui et voluntati.

175. Unde ad argumenta aliorum thomistarum facile est respondere. Nam ad illud quod nequeunt causae esse ad invicem causae in eodem genere, respondetur distinguendo: nequeunt esse ad invicem causae in eodem genere et eodem modo, nempe ut *quae* vel ut *qua,* concedo; alio modo, nempe una ut *quae* et alia ut *qua* seu ratione causandi ut causa est, nego; quia praecise ista ratio ut *qua* est eadem ratio alterius generis causae ut *quae.*

Et idem dic ad illud: forma qua agens agit debet esse intrinseca agenti, distinguo: debet esse intrinseca agenti ut reduplicative agens est, concedo; ut specificative est ens, subdistinguo: debet esse intrinseca, forma *quae,* concedo; forma *qua* ut ratione agendi, nego, Imo debet esse extrinseca, quia causalitas efficiens comparatur ad finalem ut effectus proprius ad propriam causam.

Similiter ad aliud, quod scilicet causa efficiens non causât nisi habeat esse reale, respondetur, distinguo: non causât ut *quae* et per se primo, concedo; non causai ut *qua* seu ut ratione formali causandi, subdistinguo: ut ratione formali in esse entis, concedo; ut ratione formali in esse causae, nego, quia praecise ista ratio formalis causalitatis causae efficientis est ipsamet causalitas ut quae causae finalis, quae causât cum solo esse apprehenso vel intentionali.

176. Et si quis quaerat cur adeo communiter derelinquitur Caietanus et accipitur Capreolus in hoc problemate, facile respondetur.

Duplex enim est causa vel motivum huiusmodi: 1°, quia positio Capreoli melius consonat *litterae* S. Thomae in locis propriis; 2°, quia *facilior* est, utpote obviis et materialibus contenta; e contra positio Caietani est subtilior et difficilior. Quia ergo homines faciliora melius accipiunt et thomistae generaliter adhaerent litterae S. Thomae, mirum non est si explicatio Capreoli tot habeat defensores.

Et tamen explicatio Caietani rite intellecta respondet *spiritui* S. Doctoris et *litterae* eius prout consideratur in toto contextu.

Denique, non videtur esse tanta oppositio inter istos duos modos dicendi, sed] tius videtur esse modus quidam distinctus respiciendi res et principia, quod quidem sat bene videtur animadvertisse Caraffa [1].

177. *Corollaria'.*

A) Voluntas ut movet intellectum se habet ut universalior et superior in suo ordine.

B) Intellectus ut movet voluntatem se habet ut universalior et superior in suo genere.

C) Absolute: a) genus motionis intellectus est superius utpote per modum finis et formae quae est prima et perfectissima causarum=quoad *specificationem* et non quoad exercitium; b) intellectus movet voluntatem antecedenter et independenter a voluntate quantum ad primum velle: voluntas autem non movet intellectum nisi cum dependentia a motione intellectus, qui apprehendit hoc movere ut bonum: ergo intellectus movet per se voluntatem; voluntas vero movet intellectum quasi per accidens vel potius per aliud, nempe per ipsum intellectum [2].

1 Caraffa, *h. l.,* disp. 1. edit. Neapoli, 1628, p. 397, n. 22. Notandum denique quod ad Caietanum accedunt Aversa, *De anirna,* q. 58, lect. 7. edit. Romae, 1626; p. 828b, et recenter Frobes. *Psych, specui,* t. II. thesi 12, coroll. 2, p. 132, quamvis ruditer intelligat hanc coefficientiam.

2 Cf. S. Thomam, *II contra Gent.,* cap. 26, ad 5, in fine capitis, intellectus movens non motum, voluntas movens motum

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

178. *Obiectio prima:* Posita motione moventis sequitur motio mobilis, quia motio moventis se habet ad motionem mobilis sicut causa ad effectum, posita autem causa sequitur effectus. Atqui posita motione intellectus non semper sequitur motio voluntatis, secundum illud Augustini: «praevolet intellectus, sequitur tardus aut nullus affectus». Ergo motio intellectus non est causa motionis voluntatis seu intellectus non est motivus voluntatis.

179. *Respondetur:* Posita motione moventis sequitur motio mobilis, quando motio moventis est adaequata vel superabundans et quando de necessitate movet mobile, *cone.,*' quando non est adaequata et perfecte adaequata, et non de necessitate movet mobile, *nego.*

Contradist. min.: atqui posita motione intellectus non semper sequitur motio voluntatis, quando motio intellectus non est adaequata aut superabundans vel plene adaequata voluntati, *conc.;* quando est vere adaequata aut superabundans et plene adaptata voluntati, *nego.*

Et *nego consequens* et *consequentiam.*

Ratio distinctionis est clara; quia effectus non sequitur ad quamlibet causam, sed ad causam propriam et immediatam et adaequatam et adaptatam, ad quam sequitur per se in secundo modo dicendi per se prout respondet quarto modo dicendi per se. Et hic videmus quod quando intellectio est propria et immediata et adaequata et plene adaptata voluntati, naturaliter sequitur motio voluntatis et quoad specificationem et quoad exercitium, ut in ultimo iudicio practico-practico et in visione beatifica.

Ceterum, specificatio actus voluntatis sequitur semper in actu primo, hoc est, semper voluntas apta nata est specificari ab intellectu et non nisi ab intellectu proponente obiectum suum vel potius ab obiecto proprio proposito per intellectum.

180. *Obiectio secunda.* Ita se habet intellectus ad appetitum rationalem, qui est voluntas, sicut se habet imaginatio ad appetitum sensitivum. Atqui imaginatio non movet appetitum sensitivum. Ergo neque intellectus movet voluntatem.

181. *Respondetur. Distinguo maiorem:* ita se habet intellectus ad voluntatem sicut imaginatio ad appetitum sensitivum, intellectus mere speculativus, *conc.;* intellectus practicus, *nego.*

Contradist. min.: imaginatio non movet appetitum sensitivum, simplex et mere imaginatio, *conc.;* imaginatio ut extensive fit cogitativa vel aestimativa, *nego.* Et *nego consequens* et *consequentiam.*

Solutio patet ex dictis supra, in prima parte expositionis huius articuli [1].

182. *Obiectio tertia:* Idem respectu eiusdem nequit esse movens et motum. Atqui voluntas etiam movet intellectum, ut patet experientia, quia intelligimus aut consideramus quando volumus. Ergo voluntas nequit moveri ab intellectu.

Respondetur: Dist. mai.: idem respectu eiusdem nequit esse movens et motum secundum eandem rationem formalem, hoc est, secundum idem genus causae et eundem modum causandi intra idem genus, *conc.;* secundum aliam rationem formalem, idest secundum aliud genus causae et alium modum causandi intra idem genus, *nego.*

Contradist. min.: voluntas movet intellectum, eodem genere causae eodemque modo ac ipsa movetur ab intellectu, *nego;* diverso genere causae diversoque modo ac ipsa ab intellectu movetur, *concedo.*

1 Cf. S. THOMAM, *I Contra Gent.* cap. 62, arg. 5.

Et *nego consequens* et *consequentiam.*

Nam voluntas movet intellectum in genere causae efficientis ut *quae,* ut patebit art. 3; intellectus vero movet voluntatem in genere causae finalis ut *quae,* quae simul et eadem ratione est genus causae efficientis *ut qua,* quatenus est ratio essendi causae efficientis, et genus causae finalis *ut qua* per se primo, prout finis est ratio causandi causalitatis efficientis et ex utraque parte accedit ad genus causae formalis, per modum principii et per modum termini.

Nec mirum, quia et bonum et verum secundum diversam considerationem excedunt et exceduntur, includunt et includuntur, sunt prima et posteriora, et ideo secundum diversam considerationem possunt fundare diversum genus et modum causae et causandi L

Art. 2.- Utrum voluntas moveatur ab appetitu sensitivo

184. Duplex quaestio ocurrit in hoc articulo sat difficili: prima, utrum voluntas *de facto* moveatur ab appetitu sensitivo; secunda, concesso facto, *quomodo* moveatur, vel potius de essentia vel natura talis motionis.

DE EXISTENTIA MOTIONIS VOLUNTATIS AB APPETITU SENSITIVO

185. conclusio: *Voluntas movetur de facto ab appetitu sensitivo seu a passionibus.*

1 Vide litteram et praesertim I, 82, 4 ad 1.

186. *Probatur primo* ex *Sacris Litteris,* in quibus frequenter depingitur vivide oppositio inter carnem et spiritum et pugna unius contra alterum et quandoque victoria carnis contra spiritum:

a) *Oppositio* quidem, secundum illud: «caro concupiscit *adversus* spiritum et spiritus *adversus* carnem; haec enim sibi invicem *adversantur*» [1].

b) *Pugna* autem, secundum illud: «ideo autem aliam legem in membris meis *repugnantem* legi mentis meae et *captivantem* me in lege peccati, quae est in membris meis: infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius?»[2]; «datus est mihi *stimulus* camis meae, angelus satanae, qui me *colaphizet*» [3].

c) *Processus pugnae usque ad victoriam camis supra spiritum,* secundum illud: «nemo cum tentatur, dicat quoniam a Deo tentatur; Deus enim intentator malorum est, ipse autem neminem tentât: *unusquisque vero tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus',* deinde concupiscentia, cum *conceperit, parit peccatum;* peccatum vero, cum consummatun fuerit, *generat mortem*»[4].

Quae graphice depingitur in historia Susannae. Duo enim senes videbant eam «quotidie ingredientem et deambulantem, *et exarserunt in concupiscentiam eius;* et *everterunt sensum suum et* declinaverunt oculos suos ut non viderent coelum neque recordarentur iudiciorum iustorum, erant ergo ambo *vulnerati amore eius*»[5]; et, ut dixit postea Daniel uni ex illis: «semen Chanaam et non Judae, species decepit te, et *concupiscentia subvertit cor tuum*»[6].

187. *Secundo* constat *experientia quotidiana,* qua noscimus qualis inimicus sit caro nostra et quam continuo et vehementer nos tentet et alliciat ad peccatum. «Quid ira, quid cupiditas in nobis possit, quotusquisque est qui magno suo malo id non *experiri* cogatur?; quis non his lacessitur stimulis?; quis hos non sentit aculeos?; quis subiectis non uritur ardentibus facibus? Et quidem tam varii sunt ictus, tam diversae petitiones, ut difficillimum sit gravem aliquam plagam non accipere» [1].

1 *Gal.* V, 17.
2 *Rom.* VII, 23-24.
3 *II Cor.* XII, 7.
4 *Jacobi,* I, 13-15.
5 *Dan.* VII, 7-10.
6 *Ibid.,* v. 56.

§ II

DE ESSENTIA VEL NATURA MOTIONIS VOLUNTATIS AB APPETITU SENSITIVO

188. In hac motione oportet distinguere duo: Γ, *naturam vel essentiam* eius, quae importat duo, scilicet, a) *genus causae* quo voluntas movetur ab appetitu sensitivo, et b) *modum* huius generis *quatenus afficit ipsam causam,* immediate vel mediate, directe vel indirecte; 2', *modum* huius motionis prout se tenet *ex parte mobilis* seu *effectus,* utrum scilicet voluntas moveatur ab appetitu sensitivo necessario vel contingenter, et iste modus non spectat ad praesentem articulum neque ad praesentem quaestionem, sed ad art. 3 quaestionis sequentis.

A. *De genere causae quo voluntas movetur ab appetitu sensitivo*

189. Quaestio est utrum voluntas moveatur ab appetitu sensitivo ex parte *obiecti* tantum et consequenter per modum causae *formalis et finalis* tantum, proprie loquendo; an etiam moveatur ab appetitu sensitivo ex parte *subtecti,* ideoque per modum causae quodammodo *efficientis.*

1 *Catechismus Rom.* Pars. IV, de sexta petitione, n. 5, edit, cit p. 687.

190. *Duplex sententia* invenitur in hac re, etiam inter thomistas. Quidam tenent voluntatem moveri ab appetitu sensitivo *ex parte obiecti tantum,* hoc est, quatenus appetitus sensitivus, excitatus ab apprehensione sensitiva et a bono sensibili, de novo superexcitat sensus internos, hoc est, cogitativam et imaginationem, et his mediantibus, intellectum, nempe iudicium intellectus, quod ideo, iuxta colorationem appetitus sensitivi, praesentat illud voluntati ad appetendum. Ita plerique thomistarum, ut Caietanus, Gregorius Martinez, Joannes a S. Thoma, Serra et alii communiter; quibus ex Societate Jesu Vazquez et fere omnes maiores theologi.

191. Alii, ultra hunc modum, docent voluntatem moveri posse ab appetitu sensitivo *ex parte subiecti* propter quandam *redundantiam* appetitus sensitivi in voluntatem. At haec redundantia motus et impressionis appetitus sensitivi in voluntatem intelligitur et explicatur *dupliciter:* uno modo, *per meram sympathiam,* ut dicunt, potentiarum animae inter se et cum essentia animae, ex qua resultat mutua refluentia et quasi repercussio vel hosmosis et endhosmosis unius in alteram, et sic *immediate et directe,* absque ulla mutatione et interventu sensuum et intellectus, passiones appetitus sensitivi provocant similes in voluntate eamque hoc modo movent ad idem appetibile prosequendum. Ita Salas, S. J., *h. l.,* et videtur satis invaluisse apud philosophos et theologos Societatis Jesu. Eam docet Joannes Baptista Ptolomaei [1]; sed clarius Donat, qui scribit: «licet magnum sit discrimen inter voluntatem et appetitum sensitivum, tamen, sicut intellectus et sensus, utpote similes facultates eiusdem animae coniunctim agere solent, ita uterque etiam appetitus *naturali quadam necessitate* simul agit, ut vix sit actus in uno quocum non simul sit actus in altero, saltem tenuis... Appetitus sensitivus in voluntatem dupli-

i Ioannes Baptista Ptolomaei, *Philosophia mentis et sensuum Physica particularis de corpore animato,* dissert. 6, sec. 2 (edit Romae, 1696, p. 596b.

ci modo influere solet, directe et indirecte: *directe* influit, quatenus actus appetitus sensitivi in voluntatem redundant, similia in ea sentimenta et affectus provocantes, idque propter radicationem utriusque facultatis in eadem anima; quia igitur appetitus sensitivus multum a dispositione corporis pendet, a valetudine, sexu, aetate, etiam voluntas ab illis continuum influxum patitur; *indirecte* influit, quatenus phantasiam regit, quae intellectum et per intellectum voluntatem secum trahit: ita amor, odium, ira appetitus sensitivi, maxime si intensi sunt, phantasiam suis obiectis considerandis applicant, ad ea exaggeranda impellunt, a contrariis attendendis retrahunt, itaque fit ut etiam intellectus iisdem intendat, deliberatio impediatur idque saepe usque ad obcaecationem»[1]. Consentit etiam Frôbes[2].

192. Alio ergo modo explicatur illa redundantia appetitus sensitivi in voluntatem *indirecte* et *mediate,* hoc est, mediante nova sensatione inde provocata, quae insuper novum iudicium intellectus excitat, vel saltem -etiam absque ulla mutatione sensationis et iudicii intellectus— *imperium* intellectus mutat, illud efficax reddendo, per fortem attractionem appetitus sensitivi ad unam partem potius quam ad aliam. Ita, ut videtur, Conradus Koellin[3]; et certe Medina, qui ait: «haec sententia videtur mihi admodum probabilis, quam proinde libenter amplector; ex ea tamen non sequitur quod vehementius moveatur qui habet passiones vehementiores ceteris paribus ex parte intellectus et voluntatis, nunquam enim sunt paria ex parte intellectus.

Quando enim passio trahit secum voluntatem ex colligatione et redundantia, *semper immutatur intellectus,* non quidem in iudicio, sed *in imperio',* passio enim est

1 Dosât, *Psychologia,* cap. 4, art. 4, η. 396, edit. 4 et 5, pp. 263-4, Oeniponte, 1923.

2 FroBES, *Psychologia speculativa,* lib. II, cap. 1, § Π, *T^ct.lQ^Ls* voluntatis, III, quomodo facultates inter se agant, 2, p. 152, t. 11, 1«/.

3 Conradus Koellin, I-I, q. 22, art. 3.

causa quod intellectus *imperet efficaciter* hoc vel illud esse faciendum, sine quo imperio voluntas nunquam movetur. Itaque, sicut passio ex colligatione quam habet cun voluntate, trahit secum voluntatem, etiam trahit secum intellectum, non ut semper iudicet esse bonum id ad quod passio inclinat, sed ut vel dissimulando vel inconssiderando *imperet* secundum passionem esse faciendum»

Adhaeret etiam Banez, *h. l.*, qui scite animadvertit motionem voluntatis ab appetitu sensitivo ex parte subiecti seu per redundantiam quandam posse *dupliciter* intelligi: Γ, «quod, *nullo stante iudicio* quo intellectus iudicet aliquod obiectum esse conveniens et bonum, voluntas per redundantiam ex passione appetitus sensitivi moveatur ad appetitionem illius obiecti, v. gr., quod intellectus non iudicet bonum esse rem alienam subripere, et tamen quia appetitus est male dispositus per passionem avaritiae, voluntas inclinetur ad furandam rem alienam; 2°, quod in intellectu reperitur quidem iudicium de convenientia illius obiecti ad quod afficitur appetitus sensitivus, sed tamen antequam insurgeret passio in appetitu sensitivo, illud iudicium non sufficiebat ut voluntatem moveret, sed erat inefficax; passione autem excitata in appetitu, *efficitur efficax illud iudicium movetque voluntatem, nulla immutatione facta ex parte iudicii,* nec quoad intensionem nec quoad extensionem, nec quoad considerationem alicuius novae circumstantiae».

Statimque ait quod intellecta redundantia in primo sensu est falsa et improbabilis, sed in secundo sensu est probabilis et forsam probabilior quam opposita.

Positionem Medinae ita clare exprimit: «docet —inquit— appetitum sensitivum movere voluntatem per quandam naturalem redundantiam et colligationem utriusque potentiae in eadem essentia animae; sed tamen aliqualis immutatio est necessaria ex parte intellectus, non in iudicio practico, sed *in imperio practico*. Itaque perseverante eodem indicio de convenientia aut repugnantia obiecti, propter passionem appetitus sensitivi movetur intellectus ad imperandum voluntati ut sequatur affectionem appetitus sensitivi».

193. conclusio prima: *Voluntas movetur ab appetitu sensitivo non solum ex parte obiecti, sed etiam ex parte subiecti per abstractionem vel distractionem quandam.*

194. *Probatur:* Eo modo potest voluntas moveri ab appetitu sensitivo quo ab eo quadantenus immutari et modificari potest. Atqui voluntas immutari et modificari potest ab appetitu sensitivo tum ex parte obiecti et quasi ab exteriori, tum ex parte subiecti et quasi ab interiori. Ergo voluntas moveri potest ab appetitu sensitivo non solum ex parte obiecti, sed etiam ex parte subiecti.

Maior est per se nota ex terminis, quia moveri est immutari et modificari aliquo modo.

Minor, ubi unice stat difficultas, sic ostenditur; appetitus sensitivus habet duas portas quibus intrare potest ad voluntatem eamque consequenter tangere et commovere seu immutare, nempe: a) unam quasi *exteriorem vel ordinariam ex parte obiecti,* quatenus passio appetitus sensitivi excitat aestimativam seu cogitativam, quae influit immediate in imaginationem, in qua provocat imagines obiecti sensibilis secundum actuales dispositiones passionales aestimativae et appetitus sensitivi; istae autem imagines seu phantasmata, cum sint materia causae intelligendi, nempe materia circa quam immediate adlaborat intellectus agens, influit in species exinde abstrahendas ab illo et consequenter imprimendas in intellectu possibili, et sic sub hac coloratione passionali apprehenditur illud obiectum ab intellectu possibili practico, et cum his coloribus praesentatur voluntati eamque movet quoad specificationem; b) aliam insuper habet portam quasi *interiorem et extraordinariam ex parte subiecti,* quatenus tam voluntas quam appetitus sensitivus radicantur in una essentia animae, cuius ambae sunt potentiae, et ideo in sua radice mutuo se tangunt et communi-

i B. Medina, *h. l.,* fine. edit, cit

eant; et quia energia animae humanae est finita de facto, quando una facultas vel potentia multum aut nimis intenditur aut roboratur, alia debilitatur vel impeditur quodammodo, et consequenter immutatur vel modificatur: unde, quando appetitus sensitivus, fervescente passione, maxime intenditur in suo impulsu erga obiectum sensibile prosequendum vel fugiendum, appetitus rationalis seu voluntas debilitatur seu impeditur quominus toto suo vigore, quo absolute capax est, tendat in bonum spirituale.

«Manifestum est enim —ait S. Doctor— quod quandocumque una potentia intenditur in suo actu, alia potentia vel impeditur vel totaliter avertitur a suo actu; sicut cum aliquis intentus est ad aliquem audiendum, non percipit hominem pertranseuntem. Et hoc quidem contigit, quia omnes potentiae *radicantur* in una anima cuius intentio applicat unamquanque potentiam ad suum actum, et ita cum aliquis fuerit fortiter intentus circa actus unius potentiae, minuitur eius intentio circa actum alterius»

195. Quod autem haec sit *mens expressa S. Thomae* apparet *primo* ex loco parallelo huius articuli in quo sumus, nempe in I-II, *q.* 77, art. 1, ubi quaerit «utrum voluntas moveatur a passione appetitus sensitivi», vel, ut habet in distributione articulorum, «utrum passio appetitus sensitivi possit movere vel inclinare voluntatem», qui titulus evidenter respondet titulo articuli praesentis: «utrum voluntas moveatur ab appetitu sensitivo», licet hic quaerat *generaliter* ad motum voluntatis ut sic, ibi autem *specialiter* in ordine ad motum voluntatis peccaminosum.

Respondet ergo S. Doctor ibi hisce verbis: «passio appetitus sensitivi non potest directe trahere aut movere voluntatem, sed *indirecte potest*·, et *hoc dupliciter*·, uno quidem modo *secundum quandam abstractionem*. Cum

[1] S. Thomas, *De Malo, q.* 3, art. 3, initio corp. art. 9. Vide etiam *De Veritate,* q. 13,

enim omnes potentiae animae in una essentia animae *radicentur,* necesse est quod quando una potentia intenditur in suo actu, altera in suo actu remittatur vel etiam totaliter impediatur, *tum* quia omnis virtus ad plura dispersa fit minor, unde e contrario quando intenditur circa unum minus potest ad alia dispergi; *tum* quia in operibus animae requiritur quaedam intentio quae, dum vehementer applicatur ad unum, non potest alteri vehementer attendere: et secundum hunc modum, per *quandam distractionem,* quando motus appetitus sensitivi fortificatur secundum quamcumque passionem, necesse est quod remittatur vel totaliter impediatur motus proprius appetitus rationalis, qui est voluntas.

Alio modo, ex parte obiecti voluntatis, quod est bonum *ratione* apprehensum; impeditur enim iudicium et apprehensio rationis propter vehementem et inordinatam apprehensionem imaginationis et iudicium virtutis aestimativae, ut patet in amentibus. Manifestum est autem quod passionem appetitus sensitivi sequitur imaginationis apprehensio et iudicium aestimativae, sicut etiam dispositionem linguae sequitur iudicium gustus. Unde videmus quod homines in aliqua passione exsistentes, non facile imaginationem avertunt ab his circa quae afficiuntur; unde per consequens iudicium rationis plerumque sequitur passionem appetitus sensitivi, et per consequens motus voluntatis, qui natus est sequi iudicium rationis».

Secundo, ex doctrina frequenti S. Thomae iuxta quam perfectiones animae redundant modo suo in corpus, sicut dotes gloriosae corporis resuscitati redundant ex gloria animael, et perfectiones omnis potentiae in aliam, sicut etiam omnis virtutis in aliam. Ait enim: «ex aliquo apprehenso per intellectum potest sequi passio in appetitu inferiori dupliciter: uno modo, in quantum id quod intelligitur universaliter per intellectum, formatur in imaginatione particulariter et sic movetur inferior appetitus, sicut cum intellectus credentis accipit intelligibili-

[1] III, 45, 2 et *IV Sent.,* dist. 45, q. 2, art. 4, qla. 1.

ter futuras poenas et earum phantasmata format, imaginando ignem urentem et vermen rodentem et alia huiusmodi, ex quo sequitur passio timoris in appetitu sensitivo; alio modo, in quantum ex apprehensione intellectus, movetur appetitus superior, ex quo *per quandam redundantiam vel imperium*, appetitus inferior commovetur»

Quantum vero ad redundantiam unius virtutis in aliam haec habet: «per modum enim cuiusdam *redundantiae* praedictae virtutes sunt circa illas materias in quibus *potissime* commendantur praedictae generales quatuor virtutis conditiones. Unde secundum hoc fortitudo temperans est et temperantia fortis, quia qui potest frenare appetitum suum ne consequatur concupiscentias delectationum, quod pertinet ad temperantiam, multo

et similiter qui potest stare firmus contra pericula mortis, multo magis potest stare firmus contra illecebras voluptatum; et secundum hoc id quod est *principaliter* temperantiae transit ad fortitudinem et e converso, et eadem ratio est in aliis» 2.

Et alibi: «potest dici —ait— quod istae quatuor virtutes denominantur ab invicem per *redundantiam* quandam. Id enim quod est prudentiae *redundat* in alias virtutes in quantum a prudentia diriguntur; unaquaeque vero aliarum redundat in alias ea ratione quod, qui potest quod est difficilius, potest et id quod minus est difficile. Unde qui potest refrenare concupiscentias delectabilium secundum tactum, ne modum excedant, quod est difficillimum, ex hoc ipso redditur habilior ut refrenet audaciam in periculis mortis, ne ultra modum procedat, quod est longe facilius, et secundum hoc fortitudo dicitur temperata; temperantia etiam dicitur fortis ex *redundantia* fortitudinis in temperantiam, in quantum scilicet ille qui per fortitudinem habet animum fir-

1 *De Veritate, q.* 26, art. 3, ad 13. Vide *ibid.*, art 6 ad 1
2 *De virtutibus cardinalibus,* art. 1, ad 1.

mum contra pericula mortis, quod est difficillimum, est habilior ut retineat animi firmitatem contra impetus delectationum» [1].

Immo S. Bonaventura ponit quandam circumincessionem virtutum et potentiarum animae inter se. «Cum una virtus —ait— denominat alteram vel actus unius attribuitur alteri, hoc non est intelligendum fieri propter omnimodam ipsorum habituum indifferentiam, sed propter *mutuam circumincessionem et concomitantium*, sicut dicimus de potentiis animae quod se invicem circumcedunt et supra se mutuo reflectuntur, non quia omnino idem sint, sed quia, cum sint in eodem et possint reflecti supra illud in quo sunt —quia anima intelligit se et amat se —per consequens et super se invicem reflectuntur. Et propterea, quia reflexio non tantummodo fit propter omnimodam indivisionem convenientiae, verum etiam *propter circumincessionem concomitantiae*, ideo non cogimur ponere nec potentias animae nec habitus, secundum id quod sunt, ab invicem non differre» [2].

196. conclusio secunda: *Voluntas movetur ab appetitu sensitivo per prius per viam obiecti et per posterius per viam subiecti.*

197. *Probatur:* Quod autem iste influxus ex parte subiecti per quamdam abstractionem vel distractionem, sit secundarius respectu influxus ex parte obiecti, constat *tum* ex eo quod S. Doctor indirecte reducit illum ad influxum ex parte obiecti, quatenus redundat primo in sensus interiores, ex quibus, per viam obiecti, influit in intellectum et per intellectum in voluntatem, ut videre est in illa quaestione 77, art. 1, ad 1 et art. 2, et in hoc articulo praesenti, ubi ponit duos modos quibus variari potest aestimatio obiecti voluntatis, nempe «ex conditione eius *quod* proponitur et eius *cui* proponitur», hoc

[1] MI, 61, 4, ad 1.
[2] S. Bonaventura, *III Sent.*, dist. 27, art. 1, q. 1, p. 591. Vide etiam *II Seni.* dist. 27, art. 1, q. 2, ad 1 et ad 5, p. 658.

est, ex meritis obiecti et subiecti, quatenus dispositio subiecti redundat in modo iudicandi de bonitate vel malitia obiecti; *tum* etiam quia S. Thomas generaliter non admittit refluentiam inferioris in superius, sed superioris tantum in inferius, eo vel magis quod via normalis est illa psychologica ex parte obiecti. Haec autem motio est quasi accidentalis, nempe ad modum removentis prohibens.

Aliis verbis, probatur, primo, quia *ordine naturae* prior est motio quoad specificationem quam motio quoad exercitium, neque secunda haberi potest sine prima: illa autem est motio per modum obiecti, ista per modum subiecti; secundo, quia, intra proprium genus causandi, appetitus sensitivus movet voluntatem per modum obiecti *positive,* scilicet ad ponendum actum circa proprium obiectum passionis; at per modum subiecti solum movet *negative,* scilicet ad removendum seu impediendum actum contrarium voluntatis circa proprium obiectum eius quod est obiectum virtutis. Iam vero attractio est prius quam distractio; quod est per se est prius quam quod est per accidens; positivum et per se est causa negativi et per accidens.

B. *De modo quo voluntas movetur ab appetitu sensitivo tam ex parte obiecti quam ex parte subiecti*

198. Ut supra dictum est, inter illos qui admittunt influxum appetitus sensitivi tam ex parte subiecti quam ex parte obiecti, est diversa opinio in modo intelligendi talem influxum; quidam enim dicunt esse *directum et immediatum,* ut Salas, Ptolomaei, Donat et Frobes, sal-

tem prout se tenet ex parte subiecti; alii vero, hoc est, thomistae admittentes duplicem illum influxum, non admittunt nisi influxum *mediatum et indirectum ex utraque parte.* Et haec, sine dubio, est mens S. Thomae, nam dicit expresse, «illud quod est inferius voluntate, ut

corpus vel appetitus sensibilis, *non* immutat voluntatem *quasi directe* in voluntatem agendo, sed *solum ex parte obiecti»* «passio appetitus sensitivi *non* potest *directe* trahere aut movere voluntatem, sed *indirecte* potest» 2.

199. conclusio prima: *Appetitus sensitivus nequit movere directe et immediate voluntatem neque ex parte obiecti neque ex parte subiecti.*

200. *Probatur prima pars* (non ex parte obiecti). Nulla potentia movetur directe et immediate ex parte obiecti nisi per obiectum proprium et formale eius. Atqui proprium et formale obiectum voluntatis non est bonum sensibile et corporale et singulare, quod est proprium obiectum passionis seu appetitus sensitivi, sed solum bonum intelligibile et spirituale et universale. Ergo voluntas nequit moveri directe et immediate ab obiecto proprio et formali appetitus sensitivi, ideoque a tali appetitu nequit ex parte obiecti seu per viam obiecti directe et immediate moveri.

Maior constat, quia nulla potentia passiva movetur directe et immediate nisi ab obiecto motivo eius. Atqui obiectum motivum, prout distinguitur ab obiecto terminativo, est praecise obiectum formale et proprium potentiae, contradistinctum ab eius obiecto materiali. Ergo nulla potentia movetur directe et immediate ex parte obiecti nisi per obiectum proprium et formale eius.

Minor patet tum ex dictis, q. 1, art. 2, ad 3, et q. 8, art. 1; tum etiam ratione generali, nempe: potentiae specifice distinctae habent obiecta propria et formalia specifice distincta. Atqui appetitus sensitivus et voluntas, quae est appetitus rationalis, sunt potentiae specifice distinctae. Ergo appetitus sensitivus et voluntas habent obiecta propria et formalia specifice distincta.

Confirmatur. Ita se habent bona corporalia et singularia et sensibilia, quae sunt propia et formalia obiecta

i S. Thomas, *De Verit.*, 22, 9, ad 6.

appetitus sensitivi, ad movendum voluntatem ex parte obiecti, sicut se habent entia sensibilia et singularia et corporalia, quae sunt propria obiecta sensuum, ad movendum intellectum ex parte obiecti. Atqui intellectus possibilis nequit moveri immediate et directe ex parte obiecti ex sensibilibus propriis et singularibus, et propterea intellectus noster non potest cognoscere singularia materialia directe et immediate, sed solum indirecte et per quandam reflexionem \ et hac de causa indiget intellectu agente, qui faciat universale in phantasmatibus singularibus, nam «ex parte phantasmatum intellectualis operatio a sensu causatur, sed quia phantasmata non sufficiunt immutare intellectum possibilem, sed oportet quod fiant intelligibilia actu per intellectum agentem, non potest dici quod sensibilis cognitio sit totalis et perfecta causa intellectualis cognitionis, sed magis *quodammodo est materia causae*»[1]. Ergo neque voluntas potest immediate et directe immutari ex parte obiecti ex bonis sensibilibus et singularibus, quae sunt obiecta propria appetitus sensitivi.

201. *Probatur secunda pars* (neque ex parte subiecti per redundantiam). Nulla dispositio unius potentiae animae redundat in alteram potentiam directe et immediate, nisi ambae sint in eodem subiecto *proximo,* et potentia a qua fit redundantia, sit superior alia quae redundantiam suscipit. Atqui appetitus sensitivus —qui passionibus afficitur— non est in eodem subiecto *proximo* in quo est voluntas neque est superior voluntate, sed essentialiter inferior. Ergo appetitus sensitivus cun suis affectionibus nequit directe et immediate movere voluntatem per modum redundantiae seu ex parte subiecti.

Maior constat quoad utramque partem, quia ad motum immediatum et directum per redundantiam requiritur, *ex una parte,* contactus immediatus potentiarum quae ad invicem redundant, qui contactus non habetur nisi

1 I. 86. 1.
2 I. 84, 6.

conveniant in eodem subiecto *proximo·, ex alia vero,* requiritur superioritas quaedam influentis per redundantiam super alias in quas fit talis redundantia, sicut semper movens superat mobile in quantum huiusmodi; haec enim secunda conditio est *generalis* pro omnibus causis et influentiis, prima vero est conditio *specialis* pro motione per modum redundantiae.

Minor etiam patet facile quoad utramque partem. Nam in *primis,* voluntas et appetitus sensitivus non sunt in eodem subiecto proximo. Aliud enim subiectum est compositum ex anima et corpore, et aliud anima secundum seipsam prout est spiritualis et transcendens corpus. Atqui appetitus sensitivus, utpote facultas organica, subjectatur in composito ex anima et corpore, dum e contra voluntas, utpote facultas inorganica et spiritualis, subjectatur immediate in ipsa anima, non quidem prout est anima vel forma corporis, sed prout est spiritus seu transcendens corpus. Ergo voluntas et appetitus sensitivus non sunt in eodem subiecto proximo et immediato, et ideo non se contingunt immediate, quod necessario requiritur ad immediatam influentiam per viam redundantiae x.

Neque enim passiones appetitus sensitivi possent directe et immediate influere in voluntatem nisi per compositum humanum ex anima et corpore, hoc est, nisi tangerent *ipsam unionem* animae et corporis, cuius anima est actus seu forma. Hoc autem non habetur, quia «voluntas *non oritur ex essentia animae secundum quod est corpori communicata*»2, hoc est, secundum quod est animans corpus, sed secundum quod transcendit corpus et totum ordinem corporeum.

Et hac de causa diximus in tractatu de caritate quod peccatum veniale ex genere —quod est proprium appetitus sensitivi, cum sit motus sensualitatis inordinatus— non diminuit directe caritatem, quia non tangit eam, eo ipso quod non tangit proprium eius subiectum quod est

1 Vide I, 77, 5.
2 *De Verit.,* 5, 10, ad 3.

voluntas ut voluntas est. «Veniale — inquit S. Doctor — non potest adimere aliquid de caritate, quia non attingit ad illam partem animae ubi est caritas» [1]; «peccatum veniale non secundum idem est in anima secundum quod inest ei caritas»[2].

202. *Confirmatur* haec ratio hac consideratione: si appetitus sensitivus posset voluntatem movere ex parte subiecti directe et immediate per viam redundantiae, quicumque potest immutare directe et immediate appetitum sensitivum et concitare passiones eius, posset ipso facto directe et indirecte immutare voluntatem ipsam ex parte subiecti seu ab interiori. Atqui angeli et daemones possunt directe et immediate immutare sensus et appetitum sensitivum hominis, concitando passiones eius, ut docet S. Thomas in I, q. **111,** art. 3-4, et tamen nequit directe et immediate immutare ipsam voluntatem, ut tradit ibid. S. Doctor ,art. 2. Ergo appetitus sensitivus nequit directe et immediate movere voluntatem ex parte subiecti per viam redundantiae.

Quoad *alteram vero partem* statim etiam apparet, quia ad movendum ex parte subiecti per viam redundantiae, oportet quod potentia movens sit *naturaliter* superior potentia mota, cum talis motus per viam redundantiae sit motus *naturalis* et per modum *naturae* procedens. Atqui appetitus sensitivus est *naturaliter* inferior voluntate et voluntas *naturaliter* non est apta nata moveri a tali appetitu, sicut intellectus natus est moveri *obiective* a sensu; et ideo «*quantumcumque* appetitus inferior perturbetur per aliquam passionem irae vel concupiscentiae, non oportet quod voluntas perturbetur, imo habet potentiam repellendi huiusmodi perturbationem, ut dicitur Gen. IV, 7: «sub te erit appetitus tuus et tu dominaberis illius»\

I Seni., dist. 17. q. 2, art. 5, ad 3.

2 3 *De* 2· *VidC* ΠΠ· ’ı **"· l « 10·*

Ergo nullo modo potest directe et immediate moveri voluntas ab appetitu sensitivo per viam redundantiae naturalis.

203. Solum ergo manet ut possibilis immutatio *indirecta et mediata*, et cum non possit esse mediante ipsa essentia animae, ut patet ex dictis, superest ut dicamus quod debet esse mediante aliqua animae potentia, quae ex una parte potest immutari ab appetitu sensitivo et ex alia potest ipsa sic immutata, immutare voluntatem.

Jam vero, ponere immutationem mediatam *per viam potentiae*, est idem ac ponere immutationem *per viam obiecti sive directe sive reductive*.

Et quidem Medina et Banez concedunt quod haec immutatio non solum potest fieri per viam sensuum interiorum et his mediantibus per intellectum, cuius iudicium et *imperium* immutatur, et sic moveret voluntatem ad ea ad quae passiones inclinant, sed etiam absque immutatione nova sensuum et iudicii intellectus, imo neque imperii, quod tamen, ex motu passionali et ex commotione totius hominis, confortaretur et efficax redderetur ad trahendam voluntatem. Qui quidem modus explicandi videtur esse partim mediante motu ipsius animae, partim mediante facultate. En explicatio Banezii: «notandum quod, cum in homine, *natura* rationalis sit eadem cum natura sensitiva, quotiescumque fit immutatio in *natura* sensitiva hominis, consequenter et immutatur *natura* rationalis. Per passionem autem appetitus realiter immutatur *natura* animalis, et ex consequenti, per *naturalem* redundantiam, immutatur etiam rationalis *natura*. Cum autem voluntas sit appetitus *naturae* rationalis, necesse est ut, facta immutatione circa *naturam* rationalem, immutetur etiam *voluntas* et afficiatur quasi per modum *naturalis*. inclinationis ad illud obiectum quod est proportionatum passioni appetitus, ex qua orta fuit tota immutatio *naturae* animalis et rationalis.

Unde voluntas conformatur cum illo iudicio, scilicet bonum est furari rem alienam, cum quo, ante excitatam

passionem avaritiae, non se conformabat, et idcirco illud indicium redditur efficax, non propter aliquam mutationem sui, sed *propter immutationem novam quae ex natura animali immutata per passionem, redundavit in voluntatem.*

luxta istum modum, efficitur probabilis secunda sententia, quae ita explicanda est, quod stante iudicio de convenientia obiecti, quamvis nulla fiat in ipso iudicio immutatio, propter passionem excitatam in appetitu, resultat in intellectu quoddam *novum imperium* a quo efficaciter movetur voluntas ad appetendum obiectum proportionatum passioni appetitus.

Sed est advertendum quod eiusmodi imperium non provenit *immediate* ex passione appetitus, sed *mediante* libera inclinatione voluntatis; nam alias, passio appetitus tolleret omnem libertatem ab operatione voluntatis, quod sic probo: imperium efficaciter movet voluntatem, sic adeo ut, stante imperio, voluntas non possit non operari; ergo si ex passione appetitus immediate resultat imperium in intellectu, passio appetitus nécessitât voluntatem ad operandum.

Sed arguitur contra istum secundum sensum primae opinionis. Intellectus *immediatior* potentia est *naturae* rationali quam voluntas; ergo immutatio naturae rationalis non refunditur immediate ad voluntatem, sed *mediante intellectu·,* et, ex consequenti, prius natura debet fieri immutatio in iudicio intellectus quam in inclinatione voluntatis.

Respondetur primo hoc argumentum fortassis convincere ita revera esse, quod ex passione appetitus nunquam immutatur voluntas quin prius fiat aliqua immutatio in iudicio intellectus; nos autem id tantum definivimus quod, si forte contigerit nullam fieri immutationem in iudicio intellectus, poterit nihilominus voluntas, propter naturalem redundantiam, inclinari in obiectum proportionatum passioni, quia satis est quod sit illi propositum per indicium practicum, quamvis iudicium, quantum erat de se, non esset efficax ad movendum voluntatem.

Secundo respondetur quod immutatio facta in voluntate praesupponit immutationem intellectus, sed non immutationem actualem, sed immutationem quae est quasi per modum *habitus;* nam ex passione appetitus manet intellectus quasi habitualiter dispositus ut ferat iudicium proportionatum passioni»

204. Attamen haec explicatio videtur falsa. Primo, quidem, quia ponere immutationem voluntatis ab appetitu sensitivo per viam *essentiae* animae et *naturae* animalis et rationalis ex passione commotae, antecedenter et independenter a quolibet iudicio et imperio intellectus, est incidere in thesim de influxu directo et immediato per viam redundantiae, quam supra reprobavimus et ipse Bafiez impugnat; secundo, quia talis immutatio, si daretur, esset penitus *naturalis,* et ideo nec libera nec voluntaria; et quia voluntate sic disposita, *naturaliter* sequeretur immutatio imperii practici intellectus et redderetur efficax ex inefficaci, quo posito, *naturaliter* et *necessario* sequitur actus voluntatis, dicendum esset talem immutationem secum trahere *naturaliter destructionem libertatis;* quod de facto accidebat in explicatione de influxu directo et immediato, et propterea impugnata fuit ab ipso Banezio; tertio, quia est impossibile immutare imperium non immutato ultimo iudicio practico, quia de facto novum motivum provocans imperium efficax, in actu exercito saltem includit novum iudicium practico practicum; antequam enim esset efficax, bonum sensibile alliciens non apparebat hic et nunc ut omnino bonum ut melius, sed quando ita practice apparet, iam efficax redditur. Adde aequivocationem esse in verbo «natura». Natura enim proprie loquendo, est *compositum* ex anima et corpore, et ideo appetitus sensitivus est quidem per se primo facultas *naturae,* sed voluntas non est facultas naturae, sed animae solius ut est spiritus.

1 Banez, *h. I.* conci. 2.*.

205. conclusio secunda: *Appetitus sensitivus movet motione positiva voluntatem indirecte et mediate, immutatione se tenente proprie aut reductive ex parte obiecti*

206. *Probatur* ex dictis. Nam certum est appetitum sensitivum movere de facto voluntatem; certum est etiam eam non movere directe et immediate; certum est quoque eam non movere indirecte et mediate mediante essentia animae per viam redundantiae, sed solum mediante aliqua potentia, quae necessario debet esse intellectus, quia solus intellectus est aptus natus movere voluntatem, utpote spiritualis sicut ipsa, et superior voluntate simpliciter loquendo. Eo ergo modo appetitus sensitivus potest movere voluntatem quo potest movere intellectum. Atqui nequit movere intellectum nisi ex parte obiecti, *tum* per viam praesentationis obiecti per sensus externos vel internos —quae est via ordinaria— *tum* per viam distractionis vel abstractionis, quatenus, per accidens, causai inconsiderationem obiecti vel motivorum contrariorum, et sic facilius trahitur ad assensum indicativum obiecti passionalis, et hoc est movere *reductive aut per accidens ex parte obiecti.* Ergo stat conclusio, quod scilicet appetitus sensitivus movet indirecte et mediate voluntatem per viam obiecti.

Unde et supra diximus quod S. Doctor motionem ex parte subiecti non explicat per viam redundantiae proprie dictae, sed per viam indirectam obiecti, quatenus distrahit attentam considerationem obiecti contrarii et colorationem auget obiecti passionalis.

Movere per redundantiam est movere directe et immediate ex parte subiecti: cum ergo S. Doctor neget motionem directam et immediatam et per se appetitus sensitivi in voluntatem, simulque admittat motionem quandam ex parte subiecti, dicendum est eam motionem esse indirectam et mediatam et per accidens: et revera sic est, quia solum admittit per quandam abstractionem vel distractionem virium animae, quod est causare indirecte et per accidens, quasi removens prohibens. Omnino ergo

per accidens appetitus sensitivus movet ex parte subiecti voluntatem.

Et haec est sine dubio mens S. Thomae, qui diversis verbis idem docuit semper, nempe in *De Verit.*, q. 22, art. 9, ad *6,* et in *hoc art.* praesenti et *infra* in q. 77, art. 1-2.

Ponit enim hic duplicem viam qua obiectum seu appetibile potest videri conveniens et prosequendum appetitui, nempe «ex conditione *eius quod* proponitur (=ex coloratione ipsius obiecti in se) et eius *cui* proponitur» (=ex coloratione proveniente ex termino correlativo, hoc est, ex parte subiecti, quod modo aliquo determinato affectum est ex passione appetitus sensitivi); et ita, quia *cognitio* contingit secundum quod cognitum est *in cognoscente,* et quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur, ex hac dispositione subiecti, colorationem bonitatis vel malitiae induit obiectum et sub hoc colore apparet intellectui et ab intellectu praesentatur voluntati secundum illud Philosophi: «qualis unusquisque est, talis finis videtur ei» \

Et ad hunc secundum modum reducitur prima via quam ponit infra in q. 77, art. 1, quatenus impedit videre actu aut considerare practice contrarios colores boni honesti. Contraria enim sunt in eodem genere; impedire ergo ne contrarium obiectum appareat, est movere per accidens ex parte obiecti, licet illud impedimentum procedat ex conditione subiecti. Unde merito S. Doctor concludit: «et per hunc modum, *ex parte obiecti,* appetitus sensitivus movet voluntatem»[1]. Et alibi: «illud quod est inferius voluntate, ut corpus vel appetitus sensibilis, non immutat voluntatem *quasi directe* in voluntatem agendo, sed *solum ex parte obiecti.* Obiectum enim voluntatis est bonum apprehensum; sed bonum apprehensum a ratione universali non movet nisi mediante apprehensione particulari, ut dicitur in III de Anima, eo quod

1 S. Thomas, *III Ethic.,* cap. 5, lect. 13, n. 516.
t *Hie.,* corp.

actus sunt in particularibus. Ex ipsa autem passione appetitus sensitivi cuiusdam potest esse interdum complexio corporalis, quaecumque impresio corporalis, quia ex hoc quod appetitus ille utitur organo, impeditur et interdum totaliter ligatur ipsa particularis apprehensio vel id quod ratio superior dictat in universali, ut non applicetur actu ad hoc particulare; et sic voluntas in appetendo movetur ad illud bonum quod sibi nuntiat apprehensio particularis, praetermisso illo bono quod nuntiat ratio universalis, et per hunc modum huiusmodi passiones voluntatem inclinant, non tamen de necessitate immutant, quia in potestate voluntatis est huiusmodi comprimere ut usus rationis non impediatur, secundum illud Gen. IV, 7: subter te erit appetitus illius, scilicet peccati»

207. *Processus* autem huiusmodi motus passionis in voluntatem potest fieri *dupliciter*.

Primo, ex visione vel sensatione externa obiecti sensibilis surgit motus sensus interni, nempe phantasiae et aestimativae vel cogitativae, quae repraesentat illud ut delectabile, et tunc statim sequitur motus concupiscentiae appetitus sensitivi in illud cum delectatione quadam, ex qua magis adhuc excitatur aestimativa, quia nova ratio delectationis apparet in obiecto illo; cogitativa autem et phantasia concrete rationi practicae exhibent tale obiectum ut bonum, et hoc modo ad illud attractae et sub influxu apetitus passionalis, non possunt faciliter divertere ad alia concreta sensibilia, et sic non praebent rationi materiam pro alio iudicio, quo fit ut ratio practica, sub tali impulsu et coloratione partis inferioris, iudicet practice et in concreto hic et nunc pro me hoc esse simpliciter bonum prosequi, et sic exhibeat illud obiectum voluntati, quae in tale iudicium consentit et eligit bonum illud sensibile.

Alio modo potest procedere, non ex causa immediate psychologica, sed *physiologica,* quando v. gr. ex calore

i *De Veritate,* 22, 9, ad 6.

naturali vel artificiali, immutantur organa appetitus sensitivi, ex qua immutatione sequitur perceptio quaedam delectationis vel tristitiae: haec autem perceptio provocat actum cogitativae et imaginationis vivide repraesentantium ut optimas sensationes et emotiones illas et earum obiecta; et quidem quandoque adeo vehementer et persistenter, ut impediant ne ratio ad alia divertat, et sic facilius ad illa attendat et practice iudicet esse bona, et conseqenter imperet voluntati ut ea eligat.

Caietanus explicavit valde bene processum huiusmodi psychologicum his verbis: «modus igitur est quod passio afficiens appetitum, afficit proportionaliter, per viam redundantiae, phantasiam; sunt enim, ut in II de Anima dicitur, appetitivum et phantasticum animae indistincta loco, entomis decissis attestantibus; et sicut ad linguam cholera infectam gustus iudicium erroneum fit, ita ad appetitum passione infectum immutatur phantasia, et iudicium etiam aestimativae consequenter. Et quia intellectus movetur a phantasmate, consequens est ut a phantasmatibus sic compositis iudicio aestimativae, moveatur intellectus ad iudicandum idem; praesertim quia iudicium est de singulari, in quo plurimam vim obtinet iudicium cogitativae.

Rursus, ex hoc quod appetitus sensitivus passione vehementi afficitur, hic homo non solum secundum illam partem, sed absolute mutatur animaliter, et est aliter dispositus. Et ratio est, quia appetitus animalis est primo propter totum suppositum, ut ex dictis in I, q. 80, art. 1, ad 3, patet ; in hoc enim differt ab appetitu naturali singularum potentiarum et partium, et propter hoc datus est a natura animali.

Ex hoc autem quod hic homo est aliter dispositus, sequitur ut aliquid sit sibi, durante illa dispositione, conveniens, quod prius non erat, quodque absolute et secundum rationem est disconveniens; incipit namque convenientia ex altero extremorum variato. Ex hoc autem quod aliquid est conveniens modo huic sic disposito, sequitur et quod secundum iudicium aestimativae et ratio-

nis, iudicet illud sibi nunc conveniens, quia qualis unusquisque est, talis ei finis videtur; et sic dispositio subiecti passione facta, mutat iudicium rationis de obiecto, quod est motivum voluntatis, et sic *ex parte obiecti* passio movet voluntatem.

Haec via *ex parte obiecti est tutior'*, primo ex parte ipsarum potentiarum *hanc admisit*l, quae traditur hoc loco, et de facto fit ex parte obiecti.

Et Joannes a S. Thoma scribit: «appetitus sensitivus et eius obiectum sensibile non agit immediate in intellectum immutando ipsum, sed in phantasiam, quae est immediatum directivum et regulativum appetitus; ibi enim repraesentatur appetitui bonum proportionatum ei; et rursus ipsa passio et affectus talis appetitus iterum in phantasia repraesentatur, sicut affectus voluntatis cognoscuntur ab intellectu. Phantasmata autem movent intellectum virtute intellectus agentis, et intellectus possibilis intelligit per conversionem ad phantasmata et cum dependentia ab illis et connotando illa, quatenus ab eis intellectus agens abstrahit species, quas ponit in intellectu possibili. Unde videns intellectus relucere in phantasmate affectum appetitus sensitivi et convenientiam eius ad obiectum, ipse quoque intellectus tali repraesentatione pulsatur eique obiectum sic dispositum repraesentatur, atque eodem modo praesentat ipsum voluntati. Omnis autem motio, quae fit in voluntatem media repraesentatione obiecti, dicitur moralis, quia fit per contactum representativum, non entitativum seu physicum»2.

Et haec est vera explicatio psychologica huius motionis.

1 Caietanus, */n t-II,* q. 77, art 1

2 Joannes A S. Thoma, *h. l.* disp. 5, art. 4. n. 14, edit, cit., p. 2451)

§ in

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

208. *Obiectio prima.* Inferius nequit movere superius, quia movens et agens est praestantius patiente. Atqui appetitus sensitivus est inferior voluntate. Ergo appetitus sensitivus nequit movere voluntatem.

209. *Respondetur: Dist. mai.:* inferius nequit movere superius motione quoad exercitium, *conc.;* motione quoad specificationem seu ex parte obiecti, *subdist.:* directe et immediate seu per seipsum, *conc.',* indirecte et mediate, hoc est, mediante alio superiori quod materialiter et aliquo modo movet, *nego.*

Conc. min. et *nego consequens* et *consequentiam.*

210. *Obiectio secunda.* Nulla virtus particularis potest facere effectum universalem. Atqui appetitus sensimus est virtus particularis, dum motus voluntatis est universalis, hoc est, ad universale terminatus. Ergo appetitus sensitivus nequit movere voluntatem.

211. *Respondetur: Conc. mai.: Dist. min.:* motus appetitus sensitivi est particularis, dum motus voluntatis est universalis, aliquis motus voluntatis est circa universalia *conc.·,* omnis, *nego.*

Et *nego consequens* et *consequentiam,* quia respectu huiusmodi particularis volitionis movetur indirecte voluntas ab appetitu sensitivo.

212. *Obiectio tertia:* Movens non movetur a mobili. Atqui voluntas est movens naturaliter respectu appetitus sensitivi. Ergo voluntas non movetur ab appetitu sensitivo.

213. *Respondetur: Dist. mai.:* movens non movetur a mobili in quantum est mobile, *conc.,* in quantum sub

alio respectu potest esse movens, *subdist.'.* nequit moveri directe et immediate, *conc.*\ nequit moveri indirecte et mediate, *nego.*

Cone. rnin. et *nego consequens* et *consequentiam.*

§ I

PRAENOTAMINA

214. Hucusque vidimus motivum voluntatis quoad specificationem seu ex parte obiecti; modo autem oportet videre motivum eius quoad exercitium seu ex parte subiecti. Motio ex parte obiecti dicitur etiam motio moralis et metaphorica, quia est motio per modum finis, qui proprius est ordinis moralis, finis autem movet metaphorice, ut docent scholastici post Aristotelem[i] e contra, motio ex parte subiecti est motio physica et proprie dicta, quia est motio per modum agentis vel impellentis, agens autem et impellens movent motione proprie dicta.

Circa huiusmodi autem motionem per modum agentis possunt duo inquiri: Γ, utrum voluntas moveat alias animae vires et seipsam per modum agentis seu quoad exercitium actus; 2°, hoc stabilito, quomodo producat hanc motionem sui et aliarum potentiarum animae seu in quo consistat motio ista.

Quia tamen ista secunda pars proprio loco discutitur infra, q. 16 et 17, ideo satis erit pro momento considerare primam partem seu factum motionis voluntatis et aliarum potentiarum animae a voluntate et quidem in genere.

215. In hac quaestione prae oculis habeatur integratio partium animae humanae, sequenti schemate contemplabilis:

i Aristoteles, *I de Generatione et Corruptione,* cap. 7, n. 12.

Partes animae humanae:

I) quoad *potentias* vel facultates:
  A) pars *apprehensiva vel cognoscitiva:*
    a) superior: ratio vel intellectus.
    b) inferior: sensus exteriores et interiores.
  B) pars *appetitiva seu affectiva:*
    a) superior: voluntas.
    b) inferior: appetitus sensitivus concupiscibilis et irascibilis.

II) quoad *actus et influxum mutuum:*
  A) in linea quasi *recta:*
    a) potentiae apprehensivae in apprehensivam:
      1) superioris in inferiorem.
      2) inferioris in superiorem: objective materialiter.
    b) potentiae appetitivae in appetitivam:
      1) superioris in inferiorem.
      2) inferioris in superiorem: non est nata immutare sicut sensus intellectum.
    c) superioris in superiorem:
      1) apprehensivae in appetitivum: intellectus in voluntatem.
      2) appetitivae in apprehensivam: voluntatis in intellectum.
    d) inferioris in inferiorem:
      1) apprehensivae in appetitivam: sensus in appetitum sensitivum.
      2) appetitivae in apprehensivam: appetitus sensitivi in sensus.
  B) in linea reflexa vel *obliqua:*
    a) apprehensivae in appetitivam:
      1) intellectus in appetitum sensitivum: mediante sensu (superioris in inferiorem).
      2) sensus in appetitum rationalem: mediante intellectu (inferioris in superiorem).

b) appetitivae in apprehensivam:
   1) voluntatis in sensus: directe quoad exercitium (superioris in inferiorem).
   2) appetitus sensitivi in rationem: indirecte quoad exercitium ut removens prohibens.

CONCLUSIONES

216. conclusio prima: *Voluntas movet quoad exercitium seu ex parte subiecti alias animae vires.*

217. *Probatur. Primo, a posteriori,* ex experientia quotidiana. Illae enim potentiae animae moventur a voluntate quoad exercitium quarum operationes pendent a voluntate quoad usum, nempe agere vel non agere. Atqui aliarum potentiarum animae operationes pendent a voluntate quoad usum seu agere vel non agere; «intelligo enim quia volo, et similiter utor omnibus potentiis et habitibus quia volo; unde et Commentator definit habitum in III de Anima quod habitus est quo quis utitur cum voluerit»[1]. Ergo aliae potentiae moventur a voluntate quoad exercitium.

218. *Secundo, a priori.* «In omnibus potentiis ordinatis, illa potentia quae respicit finem universalem movet quoad exercitium ceteras potentias quae respiciunt fines particulares sub fine universali contentos»[2]. Atqui potentiae animae sunt ad invicem ordinatae ita quidem ut voluntas respiciat finem universalem, dum ceterae potentiae respiciunt fines particulares sub fine universali

[1] S. Thomas, *De Malo,* 6, a. unie

contentos. Ergo voluntas movet quoad exercitium ceteras animae potentias.

Maior constat tum *inductive* tam in naturalibus quam in artificialibus et in moralibus, naturalibus et supernaturalibus, quia videmus quod agens universale, v. gr. systema solare respectu nostri, ad quod pertinet finis universalis, nempe conservatio et perfectio omnium eorum quae sub tali systemate continentur, movet quoad exercitium cetera inferiora et particularia corpora, «quorum unumquodque agit ad conservationem propriae speciei vel etiam individui»; in artificialibus sicut videmus in machinis organum centrale, nempe motorem vel partem fundamentalem motoris, quae suo motu movet cetera illius mechanismi; vel in centrali electrica relative ad centra particularia vel ad particulares applicationes; similiter, Rex, «qui intendit bonum commune totius regni, movet per suum imperium singulos praepositos civitatum qui singulis vivitatibus curam regiminis impendunt» r; pariter, «dux exercitus, qui intendit bonum commune, scilicet ordinem totius exercitus, movet suo imperio» tribunos qui intendunt ordinem unius vel alterius2; eodem modo, «militaris —ad quam pertinet universalior finis— movet frenorum factricem ad operandum» 3; et hac de causa, prudentia movet ad exercitium ceteras virtutes morales, et sapientia ceteras virtutes intellectuales, et caritas ceteras virtutes théologales, et universaliter reliquas virtutes humanas; tum ex *ratione,* quia causa universalis movet quoad exercitium causas particulares sub ea contentas. Atqui potentia quae respicit finem universalem est causa universalis respectu potentiarum quae respiciunt fines particulares sub universali contentos, quia ordo agentium respondet ordini finium. Ergo potentia quae respicit finem universalem movet quoad exercitium ceteras potentias quae respiciunt fines particulares sub universali contentos.

I, q. 82, art. 4.
MI, 9, 1.
De Malo, q. 6, art. unie.

Minor etiam constat quoad singulas partes. Nam: Γ, *potentiae animae sunt ad invicem ordinatae* secundum diversa genera causarum, maxime secundum genus causae *finalis et efficientis,* tum inter se tum in ordine ad animam et ad totum hominem, ut ostendit S. Thomas in I, q. 77, art. 2, 4 et 7; neque enim ex aequo procedunt ab anima, sed secundum prius et posterius, neque etiam ex aequo ordinantur ad perfectionem totius hominis adipiscendam, sed secundum magis et minus; 2°, *voluntas respicit finem universalem, dum ceterae respiciunt fines particulares sub universali contentos,* nam voluntas, cum sit appetitus proprius hominis ut homo est, respicit per se primo bonum *totius* hominis, hoc est, bonum universale vel *totale hominis;* ceterae vero potentiae respiciunt per se primo, et quidem appetitu innato vel naturali, proprium bonum, quod est proprium obiectum earum, et sic intellectus appetit intelligibile et intelligere; visus, visibile et videre, et sic de ceteris sed «per voluntatem non solum appetimus ea quae pertinent ad potentiam voluntatis —hoc est, velle—, sed etiam ea quae pertinent ad singulas potentias et ad *totum* hominem. Unde naturaliter homo vult non solum obiectum voluntatis, sed etiam alia quae conveniunt aliis potentiis, ut cognitionem veri, quae convenit intellectui; et esse et vivere et alia huiusmodi, quae respiciunt consistentiam naturalem; quae omnia comprehenduntur sub obiecto voluntatis sicut quaedam particularia bona» [2]. Voluntas enim, ut est natura vel ens quoddam, habet naturaliter suum appetitum innatum ad proprium obiectum sicut ceterae potentiae; sed ut essentialiter est potentia appetitiva humana, comprehendit sub se naturaliter totum bonum humanum sicut proprium obiectum. Unde manifestum est quod «fines et perfectiones omnium aliarum potentiarum comprehenduntur sub obiecto voluntatis sicut quaedam particularia bona» [3] sub fine universali.

› I, 80, 1, ad 3.
a MI, 10, 1.
3 MI, q. 9, art. 1.

Et *confirmatur.* Quia potentia ad quam per se primo pertinet finis ut proprium obiectum, prius et universalius et formalius respicit finem quam ceterae potentiae, quae non nisi per posterius et diminute respiciunt finem, nempe rem quae est finis et non formaliter ipsum finem ut reduplicative finis est. Atqui ad voluntatem per se primo pertinet finis sub ratione finis, non autem ad ceteras potentias. Ergo voluntas respicit finem universaliorem vel saltem secundum rationem magis formalem et universalem quam ceterae animae potentiae.

219. conclusio secunda: *Voluntas movet seipsam quoad exercitium.*

220. *Probatur. Primo, a posteriori,* ex experientia uniuscuiusque. Potentia quae est domina sui actus, quatenus in eius potestate est agere vel non agere, seipsam movet quoad exercitium. Atqui voluntas est domina sui actus, quatenus in eius potestate est agere vel non agere; experimur enim nos non solum velle, sed etiam velle nos velle et quandoque velle nolle et nolle velle. Ergo voluntas movet seipsam quoad exercitium \

221. *Secundo, a priori,* ex ratione. Ita se habet voluntas in volitione mediorum et volitione finis sicut se habet intellectus in cognitione conclusionum et cognitione principiorum. Atqui intellectus se ipsum movet quoad exercitium ad cognitionem conclusionum ex cognitione principiorum. Ergo et voluntas seipsam movet quoad exercitium ad volitionem mediorum ex volitione finis.

Maior constat, quia hoc modo se habet finis et medium in appetibilibus sicut principium et conclusio in speculabilibus, ut saepius dictum est; sicut autem se habent obiecta, ita se habent potentiae et actus, quae ad obiecta dicunt relationem transcendentalem vel sunt objectis correlativa. Ergo ita se habet voluntas ad voli-

1 *Hic,* sed contra.

tionem finis et mediorum sicut se habet intellectus ad cognitionem principii et conclusionum.

Minor patet. Cognoscere enim conclusiones ut conclusiones, hoc est, *ex* et *per* principia, est eas cognoscere per demonstrationem. Atqui per demonstrationem intellectus seipsum movet a principiis ad conclusionem, quia demonstratio est syllogismus faciens scire seu est discursus secundum causalitatem [1]. Ergo intellectus, intelligens principia, reducit se ipsum quoad exercitium ad actum cognoscendi seu sciendi conclusiones.

Ad rem S. Thomas: «considerandum est quod, cum voluntas sequatur intellectum, eodem modo contingit esse causam alicuius volentis ut velit et alicuius intelligentis ut intelligat. *In intellectu* autem sic est quod, si *seorsum* intelligat principium et *seorsum* conclusionem, intelligentia principii est *causa* (= efficiens) scientiae conclusionis; sed, si intellectus *in* ipso principio inspiceret conclusionem, uno intuitu apprehendens utrumque, in eo scientia conclusionis non causaretur ab intellectu principiorum, quia idem non est causa suiipsius, sed tamen intelligeret principia esse causas conclusionis.

Similiter et ex *parte voluntatis,* circa quam *sic* se habet finis ad ea quae sunt ad finem *sicut* in intellectu principia ad conclusiones. Unde, si aliquis uno actu velit finem et alio actu ea quae sunt ad finem, velle finem erit ei causa volendi ea quae sunt ad finem; sed, si uno actu velit finem et ea quae sunt ad finem, hoc esse non poterit ,et tamen erit verum dicere quod velit ordinare ea quae sunt ad finem in finem»[2].

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

222. *Ohiectio prima*. Nequit idem simul esse in actu et in potentia. Atqui si voluntas moveret seipsam esset

1 I, 14, 7c.
2 I, q. 19, art. 5.

simul in actu et in potentia; in actu quidem, quia movet; in potentia vero, quia moveretur. Ergo voluntas nequit movere seipsam.

223. *Respondetur: Dist. mai.:* nequit idem simul esse in actu et in potentia *respectu eiusdem et secundum eandem rationem formalem, conc.; respectu diversorum et secundum diversam rationem formalem, nego.*

Contradist. min.: esset simul in actu et in potentia *respectu eiusdem et secundum eandem rationem formalem, nego; respectu diversorum et secundum diversam rationem formalem, concedo·.*

Et *nego consequens* et *consequentiam.*

Ratio est, quia voluntas non movet seipsam nisi quatenus est in actu et non movetur nisi quatenus est in potentia; ponimus autem eam in actu circa finem, in potentia vero circa media; et ideo non secundum idem neque circa idem est in actu et in potentia, «sed in quantum *actu* vult finem, reducit se *de potentia* ad actum respectu eorum quae sunt ad finem, ut scilicet *actu* ea velit» [i].

Non ergo ponimus quod moveat seipsam quoad omnem actum, sed quoad aliquos tantum, hoc est, non quoad finem, sed quoad media, sicut et de intellectu etiam patet, qui movet seipsum solum quoad conclusiones, non quoad ipsa principia prima.

224. *Obiectio secunda.* Si voluntas moveret seipsam, semper actu moveretur, quia posita causa sequitur effectus; voluntas autem semper est potentia posita seu praesens sibiipsi. Atqui voluntas non semper actu movetur, ut experientia constat. Ergo voluntas non movet seipsam.

225. *Respondetur: Dist. mai.:* si voluntas moveret seipsam, semper actu moveretur, si semper actu moveret seipsam, *conc.;* si non semper in actu moveret seipsam, *nego. Conc. min.* Et *nego consequens* et *consequentiam.*

i *Hic,* ad 1.

Ratio est, quia in voluntate, sicut et in ceteris potentiis animae, distinguitur *potentia* seu facultas volendi et *actus* volendi, qui ad invicem separari possunt, quia nulla potentia creata est suus actus. Jam vero voluntas, prout est mera et nuda potentia, non movet actu, sed solum prout est in actu volendi finem potest movere actu ad volendum ea quae sunt ad finem. Licet ergo *facultas* volitiva semper sit sibi praesens, non sequitur tamen quod semper moveat se ad volendum, quia non semper actu vult finem; imo neque semper quando actu vult finem necessario movet se ad ea quae sunt ad finem, quia potest velle finem absolute, ut patet ex dictis supra, q. 8, art. 3; sicut neque intellectus semper actu intelligit principia, neque etiam semper ac actu intelligit principia, discurrit ad conclusiones sciendas.

Est ergo voluntas semper sibi praesens in actu primo ut facultas vel *potentia,* et ideo semper *potest* se movere; at non semper est sibi praesens in actu secundo, quia non semper actu vult, et ideo non semper *actu* se movet. Valet obiectio de effectu formali, qui est inseparabilis a forma, non de effectu *effectivo,* qui a forma separabilis est.

226. *Obiectio tertia.* Nequit idem simul moveri a duobus motoribus immediate, quia nequit idem effectus simul procedere a duobus causis efficientibus immediate. Atqui si voluntas moveret seipsam, voluntas moveretur simul a duobus motoribus immediate, quia voluntas movetur ab intellectu, ut patet ex dictis art. 1. Ergo voluntas nequit movere seipsam.

227. *Respondetur.* *Dist. mai.:* nequit idem simul moveri a duobus motoribus immediate eodem genere motionis seu causalitatis, *conc.;* diverso genere motionis seu causalitatis, *nego.*

Contradist. min. et *nego consequens* et *consequentiam.*

Ab intellectu enim movetur ex parte obiecti et secun-

dum genus causae formalis et finalis; a seipsa vero movetur ex parte subiecti et secundum genus causae cientis.

Art. 4.- Utrum voluntas moveatur ab aliquo exteriori principio

PRAENOTAMINA

228. Ostensum est articulo praecedenti voluntatem movere seipsam ad volitionem mediorum ex volitione finis; at quia finem ipsum non semper actu vult \ manifeste ad hanc finis volitionem debet etiam moveri seu reduci ad actum ab aliquo movente.

Quaeritur ergo utrum respectu huius volitionis finis voluntas moveatur ab aliquo movente extra seipsam et extra hominem volentem, an e contra seipsam moveat.

Quod, ut melius intelligatur, oportet prae oculis habere duplicem distinctionem: unam ex parte *primae volitionis* finis, quae potest esse *duplex,* nempe vel *prima absolute et simpliciter,* scilicet respectu totius humanae vitae, quam videlicet homo elicit dum primo pervenit ad usum rationis; vel prima *secundum quid* tantum et *relative,* nempe respectu alicuius finis particularis et particularis negotii, v. gr. sanitatis, mutationis status vel officii, quae non habeat connexionem et dependentiam ab aliis volitionibus praecedentibus, nempe quod sit de fine *disparato,* non de fine subordinate et incluso in aliquo praecedenti fine particulari.

Alia distinctio est *ex parte motivi* voluntatis respectu illius primae volitionis, quod scilicet potest esse aut motivum *quoad specificationem* actus seu ex parte obiecti, aut motivum *quoad exercitium* actus seu ex parte subiecti.

Quaestio itaque, licet non excludat motivum ex parte obiecti vel quoad specificationem, directe tamen versatur circa motivum quoad exercitium actus, et quidem

* Art. 3, ad 2.

per se primo respectu primae volitionis simpliciter, et non nisi per se secundo de prima volitione alicuius particularis negotii seu seriei disparatae.

Quod enim S. Doctor inquirat *de prima volitione simpliciter,* apparet tum ex toto contextu quaestionis, quae agit de *primo* actu voluntatis, qui est velle, quod evidenter debet intelligi de primo velle simpliciter; tum quia de hoc simpliciter primo velle est potissima difficultas, quae non potest praetermitti a S. Doctore: quod autem *de prima volitione secundum quid* vel in aliqua serie disparata volitionum agat etiam, constat sive ex fonte eius, nempe ex pseudo-Aristotele, qui in Ethica Eudemica, lib. VII, cap. 14, manifeste loquitur de bona fortuna in particularibus negotiis, sive etiam ex modo loquendi S. Thomae tum hic tum etiam in locis parallelis, ubi loquitur de *sanatione·',* quae evidenter non spectat ad primam volitionem simpliciter; unde et politiores thomistae, ut Caietanus[2], hoc modo rem intelligunt.

§ Π

QUOAD SPECIFICATIONEM

229. conclusio: *Voluntas movetur quoad specificationem actus circa ultimum finem ab aliquo exteriori obiecto.*

230. *Probatur:* Voluntas movetur quoad specificationem actus circa ultimum finem ab obiecto quod est ultimus finis. Atqui obiectum quod est ultimus finis est aliquid exterius voluntati et homini volenti: voluntati quidem, quia ipsum velle nequit esse primum volitum, ut patet ex supra dictis, q. 1, art. 1, ad 2, et q. 3, art. 4, ad 2; volenti etiam quia ipse homo volens non potest

1 *Hic* et De *Malo,* q. 6, art. unie
2 Caietanus, I q. 82, art. 4, n. 11

esse ultimus finis seu beatitudo obiectiva, ut constat ex dictis q. 2, art. 8, ad 2. Ergo voluntas movetur quoad specificationem actus circa ultimum finem ab aliquo obiecto extra voluntatem et extra hominem volentem.

231. *Confirmatur.* Voluntas appetens finem et homo appetens sunt obiecta volitionis *reflexae,* non autem volitionis directae. Atqui prima volitio simpliciter debet esse volitio directa, non autem volitio reflexa, ut patet ex terminis. Ergo voluntas et homo appetens nequeunt esse motiva prima voluntatis quoad specificationem, sed aliquod aliud obiectum exterius.

Quantum ergo ad motivum voluntatis quoad specificationem respectu primae omnino volitionis, necessario debet esse aliquod obiectum exterius; *sed respectu aliarum volitionum posteriorum potest esse aliquod obiectum tum exterius tum interius.*

Et hoc ideo, quia obiectum proprium et formale voluntatis non est ipsa nec ipsum velle nec ipse volens humanus, sed aliquid aliud; licet haec omnia possint esse obiecta materialia et secundaria, ut patet de sanitate, de scientia et de aliis sexcentis.

§ III

QUOAD EXERCITIUM

232. conclusio prima: *Voluntas movetur quoad exercitium actus primae volitionis simpliciter ab aliquo exteriori movente.*

233. *Probatur.* Voluntas movetur quoad exercitium actus primae volitionis simpliciter ab aliquo movente. Atqui non ab aliquo mo' ente interiori; et ultra movens interius non est nisi movens exterius. Ergo voluntas movetur quoad exercitium actus primae volitionis ab aliquo exteriori movente.

Maior constat, *tum* quia illa prima volitio est aliquis motus, et omnis motus necessario debet esse ab aliquo movente; *tum* quia illa prima volitio est incoeptio motus voluntarii, ut patet ex terminis: omnis autem incoeptio est ab aliquo incipiente; *tum* denique quia omne agens quod quandoque est actu et quandoque in potentia, indiget moveri ab aliquo movente: atqui voluntas, circa primam volitionem finis, quandoque est agens seu volens actu et quandoque in potentia, quia experientia constat voluntatem non semper actu velle finem, sed incipere velle aliquid cum hoc prius non vellet; ergo voluntas indiget moveri quoad exercitium primae volitionis simpliciter ab aliquo movente.

Minor autem, ubi unice stat difficultas, sic ostenditur: omne motivum voluntatis quoad exercitium primae volitionis simpliciter debet esse interius vel exterius, hoc est, intra hominem volentem vel extra hominem volentem, quia non datur medium inter agens interius et exterius. Atqui respectu primae volitionis simpliciter quoad exercitium nequit esse agens interius.

Hoc enim agens interius non posset esse nisi intellectus vel ipsa voluntas vel appetitus sensitivus. Atqui nullus horum potest voluntatem movere quoad exercitium respectu primae volitionis simpliciter.

Non quidem intellectus, quia intellectus ut intellectus, hoc est, intelligendo, movet voluntatem quoad specificationem tantum seu ex parte obiecti, ut patet ex dictis art. 1, non autem quoad exercitium seu ex parte subiecti; quod si ratio practica movet quandoque quoad exercitium per imperium, hoc est vi voluntatis praecedentis, quia voluntas est primum movens interius quoad exercitium ceterarum facultatum, at hoc non est respectu primae volitionis simpliciter. Ergo intellectus purus, ut intelligitur praecedere omnem actum voluntatis, nequit movere voluntatem quoad exercitium primae volitionis, sed solum quoad specificationem eius.

Non sensus neque appetitus sensitivus, quia hi non movent voluntatem nisi quoad specificationem actus et quidem indirecte tantum et mediante ipso intellectu, ut patet ex art. 2.

Neque voluntas. Γ, quidem quia nihil movet nisi secundum quod est in actu. Atqui voluntas ante primam volitionem simpliciter non est in actu, sed in potentia tantum, ut patet ex terminis. Ergo voluntas nequit seipsam reducere in actum primae volitionis simpliciter.

2°, quia voluntas non movet seipsam quoad exercitium actus nisi mediante consilio et ultimo iudicio practico, quae se habent ad modum termini medii syllogismi practici. Atqui consilium et ultimum iudicium practicum praesupponunt volitionem finis, nam finis praevolitus et praeintentus importat volitionem praeviam finis. Ergo impossibile est quod voluntas moveat seipsam quoad exercitium actus respectu primae volitionis simpliciter.

Merito ergo Caietanus ait: «agere enim ex praevolitione finis et mediante consilio idem sunt, sicut cognoscere ex principiis et mediante syllogismo idem est» [1]. Sicut ergo cognitio syllogistica seu mediata nequit esse prima, ita neque volitio ex consilio et iudicio practico potest esse prima simpliciter.

Ergo necesse est admittere alium membrum disiunctionis, quod nempe voluntas moveatur quoad exercitium primae volitionis simpliciter ab aliquo movente exterori. «Unde *necesse* est —concludit S. Doctor— *ponere* quod in *primum* motum voluntatis voluntas prodeat ex instinctu alicuius *exterioris* moventis» [2].

234. conclusio secunda: *Voluntas movetur quoad exercitium primae volitionis secundum quid omnino autonomae et disparatae ab aliquo exteriori movente.*

Nota. Conclusio intelligitur quando illa nova series volitionum omnino non continetur intra virtualitatem primae volitionis: quod solum accidit quando de bono supematurali agitur; nam alia bona et aliae series voli-

1 Caietanus, *hic,* n. 2.
2 S. Thomas, *hic.* in fine corporis.

tionum continentur virtualiter in aliis prioribus, sicut extra Deum ultimus finis est proprium ego seu amor proprius [i].

235. *Probatur*. Nihil reducitur de potentia ad actum nisi vi agentis in actu. Atqui voluntas quoad illam novam seriem volitionum non est in actu, neque etiam volitio praecedens actu aut virtualiter continet hanc novam seriem volitionum. Ergo necesse est quod moveatur ab aliquo exteriori, ut patebit infra, art. 6, ad 3.

236. Crederim ergo quod oportet hoc modo solum intelligere istam volitionem primam secundum quid. Directe enim tota quaestio agit de velle simpliciter primo totius humanae vel moralis vitae naturali vel supernatural!; neque enim exemplum S. Thomae de se probat nisi ut exemplum vel analogia quaedam, hoc est, sicut oportet egredi a serie volitionum de sanitate ut eam primo explicemus, ita oportet egredi a serie volitionum simpliciter ut primam omnino volitionem explicemus: et a serie volitionum naturalium ut explicemus primam volitionem supematuralem, quae est a gratia sanante et elevante.

Respectu aliarum volitionum potest utrumque accidere; nam si repente et sine consilio mutatur voluntas ad aliam seriem volitionum, hoc est, ab exteriori momente; sin autem cum propria deliberatione movetur a se, ut videre est in mutatione status.

Ceterum si reduplicative mutatur et pure formaliter ut abstrahit a prima simpliciter et solum consideretur illa series secundum quid, prima volitio debet causari ab aliquo extra seriem illam.

Aliis verbis, prima volitio secundum quid seu in aliqua serie particulari potest dupliciter intelligi: a) *praecisive,* non considerata prima simpliciter: movetur *ab*

i S. Thomas, I, q. i, art. 5.

exteriori, idest ab aliquo extra seriem illam, quod potest esse prima volitio simpliciter.

b) *non praecisive:* sed ut contenta sub prima simpliciter et absolute: non movetur ab exteriori extra voluntatem, sed moveri potest ab illa prima: nisi repente et absque ullo consilio surgat talis volitio.

Et est analogia cum intellectu: principia secunda vel in aliqua serie scibilis, v. gr. physicae vel mathematicae vel moralis: a) *praecisive-*. sunt vera principia in illa serie et non conclusiones.

b) *non praecisive-*. sunt quasi conclusiones respectu primi principii simpliciter.

§ IV

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

237. *Obiectio prima.* Motus voluntarius est a principio intrinseco, ut patet ex definitione voluntarii data supra, q. 6, art. 1. Atqui primus motus voluntatis, hoc est, simplex velle est a principio intrinseco. Sed quod essentialiter est a principio intrinseco nequit esse a principio extrinseco seu ab exteriori principio movente. Ergo voluntas quoad primum sui actum non movetur quoad exercitium ab aliquo exteriori movente.

238. *Respondetur: Dist. maiorem:* motus voluntarius est a principio intrinseco, quod est principium *proximum et elicitivum* actus voluntarii, *conc.;* quod est principium absolute primum et *productivum efficienter et ut motivum sufficienter actus voluntarii, nego.*

Conc. min. et *nego consequens et consequentiam.*

Contradist. min. subsumptam: quod est essentialiter a principio intrinseco nequit esse a principio extrinseco, eodem genere causae eodemque ordine causandi, *conc.;* diverso genere causae vel etiam eodem genere causae, sed non eodem ordine causandi, *nego.*

Contradist. conclusionem: ergo primus motus voluntarius non est a principio extrinseco, proximo et elicitivo, *conc.;* primo et *excitativo* seu productivo efficienter, *nego.*

De ratione quidem voluntarii est quod principium eius sit intra seu intrinsecum, at non est de ratione voluntarii quod hoc principium intrinsecum eius sit absolute primum principium seu prima causa simpliciter, quia secus nulla esset causa libera nisi solus Deus, quod patet esse falsum.

Simile habetur in ente respectu creati et increati, et in essentia respectu universalitatis et singularitatis.

Dicendum est ergo quod esse a principio intrinseco est praedicatum quidditativum voluntarii, quod nunquam deficere potest; sed esse *primum* omnino principium aut esse causa secunda vel *secundum principium* est accidentale voluntario ut sic, quod potest salvari sive unum sive alterum ponatur: si enim de ratione voluntarii esset procedere a principio intrinseco primo simpliciter, non daretur voluntarium nisi increatum; si vero de eius ratione esset procedere a principio intrinseco secundo vel directo, non daretur voluntarium nisi creatum, quod aeque falsum est; sed tamen, posito voluntario creato, necessario principium eius intrinsecum, a quo immediate dicitur, est derivatum et secundum et dependens a primo omnino principio, quod ideo debet esse extrinsecum.

Secundum hoc igitur tria sunt de ratione voluntarii creati ideoque humani, de quo loquimur: A) *ut voluntarium,* esse a principio intrinseco elicitivo eius, nempe a voluntate; B) *ut creatum vel humanum,* esse: a) a principio intrinseco elicitivo *creato seu secundo,* et b) esse *dependens in esse et agere* a principio *primo simpliciter,* quod ideo est extrinsecum homini; nam de ratione principii secundi est moveri a primo.

Patet ergo non esse de ratione motus voluntarii ut sic procedere a principio extrinseco sicut a causa prima et principali, imo hoc est de ratione motus voluntarii *humani.* Sicut et motus naturalis, licet sit a principio

intrinseco immediato et elicitivo, est tamen simul a principio extrinseco sicut a causa prima.

Profunde ergo S. Doctor scribit: «non omne principium est principium primum; licet ergo de ratione voluntarii sit quod principium eius sit intra, non tamen est contra rationem voluntarii quod principium intrinsecum causetur vel moveatur ab exteriori principio, quia non est de ratione voluntarii quod principium intrinsecum sit principium primum» \

Solutio clare patet ex consideratione motus naturalis, qui genere convenit cum voluntario.

239. *Obiectio secunda.* Quod est a principio extrinseco est violentum. Atqui motus voluntarius nequit esse violentus, ut ostensum est supra, q. 6, art. 4. Ergo motus voluntarius, ideoque primum velle, nequit esse a principio extrinseco.

240. *Respondetur. Dist. mai.:* quod est a principio extrinseco *proximo et homogeneo et quidem contra interiorem inclinationem eius quod movetur,* est violentum, *conc.;* quod est a principio extrinseco *primo et analogo, simulque non est contra interiorem et naturalem inclinationem eius quod movetur,* est violentum, *nego.*

Conc. min. et *nego consequens et consequentiam.*

Duo ergo sunt de ratione violenti: a) unum *ex parte moventis extrinseci,* nempe quod sit movens eodem genere eodemque ordine motus seu causae ac principium naturale motus; b) aliud vero *ex parte mobilis seu moti,* quod scilicet renitatur formaliter aut virtualiter contra motionem illius moventis active eique non cooperetur active. Jam vero, in casu praesenti nihil horum verificatur, quia ex una parte causa movens extrinsece est causa alterius ordinis ac voluntas, nempe causa prima seu Deus, ut dicitur art. 6, et non causa creata qualis

1 S. Thomas, I-II, q. 6, art. 1, ad 1. Vide etiam, I, q. 83, art. 1, ad 3; D. Bañez, *h. l.,* nn. 6-7.

est ipsa voluntas; ex alia vero parte, voluntas mota, etiam in prima sui volitione, non mere passive se habet, sed *elicit* volitionem illam consentiens motioni vel impulsui moventis ab extra per instinctum, ideoque non renititur sed potius e contrario exercet *elicitive* motum ad quem ab exteriori movente movetur seu excitatur[1].

241. *Obiectio tertia.* Quod sufficienter movetur a seipso non indiget moveri ab extrinseco seu ab alio. Atqui voluntas sufficienter movetur a seipsa, quia sufficienter movet seipsam. Ergo voluntas non indiget neque potest moveri ab exteriori movente.

242. *Respondetur. Dist. mai.:* quod sufficienter, hoc est, quoad omnia et omni modo, movet seipsum, non indiget moveri ab alio, *conc.:* quod sufficienter movet seipsum quoad aliqua et aliquo modo tantum, non indiget moveri ab alio, *subdist.:* non indiget moveri quoad haec aliqua et hoc modo quo sufficienter movet seipsum, [*conc.:* non indiget moveri quoad alia, et etiam quoad illa prima alio modo ac sufficienter movetur a seipso, *nego.*

Contradist. min.: voluntas sufficienter movet seipsam respectu mediorum et ut agens proximum elicitivum, *conc.:* respectu finis et ut agens primum absolute productivum et excitativum, *nego.*

Et *nego consequens et consequentiam.*

Ratio distinctionis est, quia huius effectus, qui est velle, oportet assignare aliquam causam efficientem. Jam vero, constat quod uniuscuiusque effectus numero nequeunt dari duae causae totales et adaequatae eiusdem generis eiusdemque ordinis. Unde cum primum velle sit elicitive a voluntate, nequit dari eiusdem volitionis numero alia causa eliciens proxima, sed bene potest et debet dari alia causa prima *producens vel excitans* illam actione virtualiter transeunti, hoc est, movente vo-

[1] Cf. Banez, *loc. cit.*, nn. 6-7.

luntatem ipsam ut eliciat talem volitionem et faciens hac sua motione quod voluntas elicitive velit.

Nec enim causa efficiens est solum elicitiva, sed etiam imperativa vel excitativa quae potest esse formaliter immanens et virtualiter transiens; et sic prima volitio est elicitive proxime a voluntate nostra, sed imperative et causative et excitative, ut a causa prima, est a Deo, ut dicetur art. 6.

Unde alibi ait expresse et energice S. Doctor: «liberum arbitrium est causa sui motus, quia homo per liberum arbitrium seipsum movet ad agendum; non tamen hoc est de necessitate libertatis, quod sit prima causa sui id quod liberum est, sicut nec ad hoc quod aliquid sit causa alterius, requiritur quod sit prima causa eius.

Deus igitur est prima causa movens et naturales causas et voluntarias. Et sicut naturalibus causis, movendo eas, non aufert quin actus earum sint naturales, ita movendo causas voluntarias, non aufert quin actiones earum sint voluntariae, sed potius hoc in eis facit; operatur enim in unoquoque secundum eius proprietatem» [1].

Art. 5.- Utrum voluntas moveatur a corpore coelesti

243. Dato quod voluntas in primo suo actu, qui est velle, moveatur quoad exercitium ab aliquo exteriori movente, oportet determinare modo *quodnam sit illud*.

HISTORIA QUAESTIONIS

244. a) Antiqui ergo *fatalistae,* ut Empedocles et Democritus et Homerus, ut refert Aristoteles in III de Anima, cap. 3, n. 1, quibus postea acceserunt Stoici qui-

1 S. Thomas, I, q. 83, art. 1, ad 3.

dam, dixerunt actus nostros voluntarios, nempe tam velle quam eligere, pendere directe a corporibus coelestibus, ideoque a talibus corporibus directe moveri quoad exercitium voluntatem nostram.

Quibus deinde quidam haeretici, ut manichaei et priscillianistae, consenserunt, ut videtur

Idem sub nomine *determinismi* docent plures philosophi moderni, negantes libertatem, ex principio conservationis energiae, ut aiunt.

245. b) Postea, *sub alia forma* minus rudi, docuerunt fatalismum quidam philosophi Arabes. Avicenna enim, Albumazar et, ut videtur, Algazel, dixerunt corpora coelestia esse animata; et quidem, sicut a corporibus illis, motus corporales sublunares directe procedunt et causantur, ita ab animabus eorum directe procedunt motus intellectivi et voluntarii animarum nostrarum. «Ponit enim (Avicenna) corpora coelestia esse animata; unde oportet cum motus coelestis sit ab anima et sit motus corporis, quod, *sicut,* in quantum est motus corporis, habet virtutem transmutandi corpora, *ita* in quantum est ab anima, habeat virtutem imprimendi in animas nostras, et sic motus coelestis sit causa nostrarum voluntatum et electionum»[1].

Quae doctrina tribuitur etiam Alkindi ab auctore opusculi «de erroribus philosophorum»[3], ubi dicitur: «ulterius erravit, quia credidit *motus voluntatis* subesse corporalibus creatis, ut supercoelestibus corporibus».

Alibi autem idem S. Doctor clarius hanc Avicennae positionem exhibet his verbis: «Avicenna ponit in sua Metaphysica quod, sicut homo compositus est ex anima et corpore, ita et corpus coeleste; et sicut actiones corporis humani et motus reducuntur in corpora coelestia,

1 Vide S. Thomam *in III Contra Gent.,* cap. 84, ubi ea refert ex Aristotele et Boetio, et cap. 85, ubi ex Augustino refert errorem priscillianistarum.

2 *III Contra Gent.,* cap. 87.

3 Edit. Mandonnet, *Siger de Brabant,* II, cap. 10, n. 9, p. 19.

ita actiones animae omnes reducuntur in animas coelestes sicut in principia, ita quod omnis voluntas quae est in nobis (=omnis actus voluntatis) causatur a voluntate animae coelestis» [1].

246. c) Denique *alia forma* est dicere quod huiusmodi movens extrinsecum voluntatis ad primum actum eius, sunt angeli vel substantiae separatae, nempe intelligentia agens quae est datrix formarum, et sic videntur dicere ipse Avicenna et Averroes et alii qui ponebant ultimum finem hominis in continnuatione cum intelligentia illa separata, ut dictum est supra, q. 3, art. 7[2].

Quod quidem omnino respondere menti Avicennae manifestum est; scribit enim: «ergo ex eo quod prima intelligentia *Primum* intelligit, prodit intelligentia (=secunda), et ex eo quod spectat *suam essentiam* secundum duos suos modos, fit prima multiplicitas cum suis duabus partibus nempe materia et forma; sed materia, per mediationem formae vel per eius consortium, sicut possibilitas essendi, exit in actum per actum, qui correspondet formae coeli.

Et sic se res habet in intelligentia et intelligentia, et in globo coelesti et coelo quousque perveniatur ad intellectum agentem *qui nostras animas dirigit et administrat»* [3].

Et alibi: «*corpora* vero coelestia *in corpora* huius mundi influxum inferunt, per qualitates quae ipsis propriae sunt quaeque ex eis effluunt in hunc mundum: item, *orbium coelestium animae* imprimunt *in humanas huius mundi animas*[4].

247. Secundum haec ergo, ad investigandum quodnam sit agens exterius movens quoad exercitium huma-

» S. Thomas, *De Verit.,* q. 5, art. 10. Cf. etiam *De Verit. 22,* 9c, § ex parte quidem voluntatis.

2 Cf. *De Verit.* 22, 9, loco citato.

3 Avicenna, *Compendium Metaphysicae,* edit. Carame, lib. 1, 4 Pars, trat. 2, cap. 1, edit. cit. p. 1995-

4 *Ibid.,* tract 3, cap. unie p. 206, n. 3. Vide *Introductionem* D. Cuumae, pp. XXII-XXIV.

nam voluntatem respectu primi actus eius, qui est velle, ita proceditur: hoc agens debet esse aut creatum aut increatum nempe Deus; quod si statuatur esse creatum, aut ponitur esse corporale (= corpora coelestia vel superiora) aut incorporeum seu spirituale, nempe substantiae separatae, quas nos angelos dicimus: quod si corporale, aut merum corpus, ut antiqui naturales materialistae, aut anima corporis coelestis, quae est intelligentia agens, ut dicebat Avicenna. Schematice ergo:

Movens exterius:

A) creatum:
   a) corporale.
   b) spirituale:
      1) unitum corpori quasi anima.
      2) separatum omnino a corpore, ut angeli.

B) increatum.

Itaque S. Thomas in hoc articulo discutit has opiniones philosophorum, quam discussionem, quantum ad angelos vel substantias separatas, complet art. sequenti respondens ad obiectiones, sed in III Contra Gent, distinctis cap. tractat haec tria, nempe cap. 85, 87 et 88.

5*4

Notat ergo S. Doctor *connexionem* harum opinionum circa motionem voluntatis cum opinionibus philosophorum circa *naturam* animae humanae et circa eius *originem* et *finem*.

«Cum *propria* rei *operatio* —ait— sequatur *naturam* ipsius, illud tantum causa operationis esse potest quod aliquo modo naturam in esse producit; et ideo, cum actus ex libertate arbitrii procedentes, ex hoc quod voluntarii sunt et in potestate nostra, actus humani proprie dicantur, non possunt in aliquam causam directe reduci, quae ipsius animae causa non sit; *et ideo secundum diversas positiones de causalitate rationalis animae, consequutae sunt diversae opiniones de operibus humanis*»[1].

[1] S. Thomas, *II Sent.*, dist. 15, q. 1, art. 3.

Quia ergo Empedocles et alii antiqui explicabant originem animae humanae *per evolutionem ex materia,* ideo naturaliter resolvebant causam motionum voluntatis in vires physicas naturae, quae maxime apparent in causis universalibus eius, nempe in corporibus coelestibus; Avicenna vero et alii philosophi arabes ex neoplatonismo descendentes, qui dixerunt animam humanam procedere *ix intelligentia agente* quae est anima corporum coelestium, per emanationem quandam naturalem, consequenter ponunt motivum voluntatis quoad exercitium in hac intelligentia et beatitudinem eius in coniunctione ad illam; «et istud —ait S. Thomas— potest esse *convenais secundum positionem suam quam habet de fine hominis,* quem ponit esse in coniunctione animae humanae ad animam coelestem vel ad intelligentiam: cum enim perfectio voluntatis sit finis et bonum, quod est obiectum eius, sicut visibile est obiectum visus, oportet quod illud quod agit in voluntatem, habeat etiam rationem finis, quia non agit efficiens nisi secundum quod imprimit in susceptibili formam suam»

Unde apparet seriem articulorum huius quaestionis ab articulo quarto usque ad sextum respondere seriei articulorum quaestionis secundae, de obiecto beatitudinis seu de beatitudine obiectiva, et praesertim seriei articulorum quaestionis tertiae (art. 6-8) de beatitudine formali, et quaestionis 5, art. 5-6 de adeptione beatitudinis, quia ordo agentium seu moventium debet respodere ordini finium.

DE MOTIONE VOLUNTATIS AB AGENTIBUS COSMICIS

A. *Quoad specificationem*

248. conclusio: *Agentia cosmica corporalia non possant movere voluntatem directe et per se quoad specifi-*

1 *De Verit., 5,* 10.

cationem seu ex parte obiecti, bene vero indirecte et per accidens et occasionaliter, mediante corpore et sensibus et appetitu sensitivo et intellectu.

249. *Probatur. Prima pars.* Ab illo solo obiecto movetur directe et per se voluntas quoad specificationem quod est bonum spirituale et universale ab intellectu apprehensum, non autem ab eo quod est bonum corporale tantum et particulare a sensu praesentatum. Atqui agentia cosmica corporalia, nempe totus complexus corporum huius mundi adspectabilis non est bonum spirituale et universale, sed corporale et particulare ut sensu constat. Ergo ab eis ut ab obiecto nequit voluntas directe et per se moveri quoad specificationem.

Maior constat: quia unaquaeque potentia movetur directe et per se quoad specificationem ab obiecto proprio et proportionato, non autem ab obiecto mere materiali et per accidens. Atqui obiectum proprium et proportionatum voluntatis humanae est bonum spirituale et universale, dum e contra bonum mere corporale et particulare est solum obiectum materiale et per accidens. Ergo voluntas solum movetur directe et per se ex parte obiecti a bono universali, non autem a bono corporali et particulari.

250. *Secunda pars* sequitur ex praecedenti. Constat enim experientia voluntatem moveri obiective ab agentibus corporalibus; constat ratione non posse moveri directe et per se, ut patet ex prima parte huius conclusionis; aliunde autem patet non dari medium inter motionem per se et directe et motionem per accidens et indirecte. Ergo necessario debet dici quod movetur obiective ab eis indirecte et per accidens.

251. *Tertia pars,* nempe quoad modum quo haec motio fieri potest, continetur in ultimis verbis conclusionis, et est huiusmodi: 1°, corpora coelestia seu agentia cosmica *directe et per se* agunt in corpus nostrum seu in organa corporis nostri, *sive* quando *primo* fit seu orga-

nizatur, quia experientia constat temperamentum variari secundum diversum coelum seu clima, ut dicunt; sive etiam *postquam nati sumus* et organismum plenum habemus, et quidem tum *interius,* per transmutationem qualitatum eius, nempe caloris, frigoris et aliarum, tum etiam *exterius,* quia corpora circumstantia mutantur secundum qualitates et exinde influunt in corpus nostrum, ut patet in mutatione stationum anni; 2°, *directe vero,* sed solum *ex consequenti* agunt in facultates animae affixas organis corporalibus in essendo et operando, quatenus mutatis organis corporalibus, mutatur conditio sensuum exteriorum et appetitus sensitivi unde ex consequenti et mediate, agentia cosmica imprimere possunt in facultates organicas; 3°, *indirecte* vero et *ut materia partialis causae,* transmutatis facultatibus organicis, mutatur materia intellectionis et adspectus eius, et sic indirecte, et occasionaliter tum ex parte sensuum tum ex parte appetitus sensitivi, aliquo modo influere possunt in iudicium intellectus; 4°, et *hoc mediante,* finaliter influere possunt in voluntatem, modo adhuc remotiori et magis accidentali, sed solum ex parte obiecti; unde S. Doctor profunde ait quod «ista motio voluntatis est ex parte obiecti praesentati exterius, non ex parte interioris instinctus» [1], et quidem multo minus in voluntatem quam in intellectum influere possunt, tum quia magis a longe agunt et influunt, tum quia intellectus naturaliter natus est moveri objective a sensu, non autem voluntas a sensu et ab appetitu sensitivo[2].

B. *Quoad exercitium*

252. conclusio: *Quoad exercitium primi actus voluntas non movetur a corpore coelesti seu ab agentibus cosmicis.*

[1] *Hic,* ad 2.
[2] Vide I, 115, 4 et *III Contra Gent.,* cap. 85, versus finem, cum *Comment.* Caietani et Ferrariensis, et *hic* ad 2 et 3.

253. *Probatur.* 1°, *argumento* proprio seu *propter quid*. Illud solum agens exterius potest directe movere voluntatem quoad exercitium primi actus eius, quod est propria et adaequata causa efficiens ipsius voluntatis. Atqui corpus coeleste seu complexus omnium agentium cosmicorum non est propria et adaequata causa efficiens voluntatis humanae. Ergo voluntas humana quoad exercitium primi actus nequit moveri a corpore coelesti vel ab agentibus cosmicis.

Maior patet, quia eadem est propria causa efficiens essendi et operandi primo, eo quod agere sequitur esse, et ideo qui dat primo esse ut causa propria et adaequata eius dat primo agere, hoc est, movet primo ad agere.

Minor etiam constat, quia eadem est causa propria et adaequata voluntati humanae et animae humanae, eo quod eadem est causa propria formae alicuius et proprietatum eius; voluntas autem consequitur ad animam rationalem ut proprietas eius. Atqui anima humana non causatur a corpore coelesti neque ab agente aliquo corporali vel creato, sed solum a Deo per creationem. Ergo similiter humana voluntas non producitur a corpore coelesti vel ab agentibus cosmicis, sed a Deo cum anima concreatur.

2°, *argumento quia*. «Nullum corpus agere potest (directe) in rem incorpoream» (hic), hoc est, nullum corpus potest directe movere rem incorpoream quoad exercitium actus. Atqui corpus coeleste et cetera agentia cosmica sunt quid corporeum, dum voluntas est quid incorporeum et spirituale sicut et ipsa anima rationalis cuius est facultas. Ergo corpus coeleste et alia agentia cosmica nequeunt movere directe voluntatem quoad exercitium actus.

Maior constat, quia nihil agit ultra suam speciem. Atqui motus voluntatis est spiritualis, dum movens illud est corporale; spirituale autem excedit corporale.

Item, agens est superius patiente; corpus autem non est supra, sed infra voluntatem.

§ III

DE MOTIONE VOLUNTATIS AB ANIMA COELI SEU AB INTELLIGENTIA AGENTE

254. conclusio: *Voluntas non movetur quoad exercilium primi actus ab intelligentia agente quae esset mima coeli, ut dicebat Avicenna (et forte etiam seleucianï).*

255. *Probatur:* 1°, *negando suppositum Avicennae.* Voluntas enim nostra non movetur quoad exercitium ab eo quod de facto non exsistit. Atqui intelligentia agens, i quae esset anima corporis coelestis, non exsistit, quia de I lacto corpus coeleste non est animatum; neque etiam est I vera doctrina Avicennae de emanatione intelligentiarum a prima intelligentia et animae humanae ab ultima earum quae esset intelligentia agens. Ergo voluntas non move- I tur ab intelligentia agente, quoad exercitium primi actus, in sensu Avicennae

256. 2°, *directe seu ostensive.* Ab eo solo movetur voluntas quoad exercitium primi actus quod est eius propria et adaequata causa efficiens et proprius et adaequa- : tus finis eius ultimus2. Atqui intelligentia agens non est ' propria causa efficiens animae nostrae, neque eius ulti- I mus finis seu beatitudo, ut patet ex dictis supra, q. 3, art. 7. Ergo voluntas non movetur quoad exercitium primi actus ab intelligentia agente.

Merito ergo S. Doctor ait de hac positione Avicennae quod **faisa* est, et *contra fidem* quae immediate animas humanas a Deo creari ponit» 3. Et ex hac ratione propriae causae et proprii finis animae et voluntatis, ostendit falsitatem positionis Avicennae. «Secundum autem

« Vide I, 70, 3.

i Cf. S. Thomam, I, 90, 3.

J *II Sent.,* dist. 15, q. 1, art. 3; in *De Veritate, 22 9c,* eam vocat *jm falsam;* et in I, q. 90, art. 3, *omnino impossibilem et a fide iienam.* et in *III Contra Gent.,* cap. 87, eam appellat *irrationabilem.*

sententiam *fidei* —ait— ipse Deus immediate est *finis* humanae vitae; eius enim visione perfruentes beatificamur, et *ideo* ipse solus *imprimere* potest in voluntatem nostram

Sed quia secundum alios philosophos ista intelligentia agens est separata et ex hac parte convenit cum notione catholica angelorum, ideo considerare oportet utrum voluntas nostra moveri possit quoad exercitium a substantiis separatis seu ab angelis.

IV

DE MOTIONE VOLUNTATIS A SUBSTANTIIS SEPARATIS SEU AB ANGELIS

(a. 6 ad 1 et 2)

257. conclusio prima: *Voluntas hominis potest moveri ab angelis quoad specificationem seu ex parte obiecti.*

258. *Probatur.* Ilud agens exterius potest movere voluntatem hominis quoad specificationem ex parte obiecti quod potest, et ipsum esse obiectum voluntatis, et praesentare valet alia obiecta voluntati, et denique potest persuadere bonitatem obiecti ab alio vel aliunde exhibiti voluntati. Atqui his omnibus modis angeli possunt se habere ad voluntatem; nam evidens est quod ipse angelus potest esse obiectum aliquod volitionis seu appetitionis humanae; insuper angeli possunt alia obiecta praesentare voluntati eo quod praesentare valent intellectui humano, et quidem sive *visibiliter* aut sensibiliter per corpora assumpta, sive etiam *invisibiliter,* et hoc tripliciter: a) commovendo obiecta circumstantia exteriora vel organa sensuum *exteriorum',* b) commovendo

organa sensuum *interiorum;* c) commovendo organa *appetitus* sensitivi; ex quibus omnibus sequitur praesentatio aliorum obiectorum voluntatis vel saltem nova Colorado; denique, per modum *confortantis* intellectum humanum, quatenus illustrant ipsum proponentes ei veritates intelligibiles adaequatas suis phantasmatibus. Ergo ex parte obiecti vel quoad specificationem voluntas humana potest moveri ab angelis 1.

259. conclusio secunda: *Voluntas humana nequit moveri quoad exercitium primi actus ab angelis vel substantiis separatis.*

260. *Probatur.* Voluntas humana nequit moveri quoad exercitium primi actus sui ab aliquo exteriori principio quod non est propria causa efficiens eius neque proprius finis ultimus ipsius. Atqui angeli vel substantiae separatae non sunt propria causa neque proprius finis ultimus seu beatitudo humanae voluntatis; quia voluntas humana non generatur neque producitur, sed concreatur una cum anima rationali et intellectu; angeli autem nequeunt creare neque instrumenta esse creationis, ut patet ex I, q. 45, art. 5; aliunde, angeli non sunt ultimus finis seu beatitudo hominis, ut constat ex dictis supra, q. 2, art. 8 et q. 3, art. 7. Ergo voluntas hominis nequit moveri quoad exercitium primi actus a substantiis separatis.

Maior: Constat ex dictis in paragrapho primo huius articuli, quia idem est agens producens formam et dans ei primam inclinationem ad proprium et connaturalem finem2.

261. *Et confirmatur,* quia ita se habet primus motus seu primum velle ad voluntatem sicut se habet prima

1 Vide *infra,* I-II, 80, art. 1-4; I, 111, art. 1-3; *De Malo,* 3, 4; et alibi passim; et Caietanum, in I, 111, 1, n. 2; ac praesertim Thomam Gastaidum, O.P. *De potestate angelica sive de potentia motrice ac miradis operibus angelorum atque daemonum.* 2 vol. in folio, Romae 1650-1651.

2 Vide I, 111, 2.

inclinatio naturae *corporalis* inanimatae ad formam eius naturalem. Atqui «inclinationes naturales dare non est nisi *illius qui naturam instituit*. Ergo et voluntatem inclinare in aliquid non est nisi eius qui est naturae intellectualis causa» qui evidenter non est angelus.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

262. *Obiectio prima*. Omnes motus varii et multiformes reducuntur sicut in causam in motum uniformem, qui est motus coeli sicut in causam. Atqui motus voluntatis humanae sunt varii et multiformes. Ergo motus voluntatis humanae reducuntur in motum coeli sicut in causam.

263. *Resp. Dist. mai.:* omnes motus corporales et locales varii et multiformes reducuntur sicut in causam in motum uniformem corporalem, qui est motus coeli, *transeat·,* omnes motus spirituales et qualitativi seu vitales reducuntur sicut in causam in motum corporalem uniformem, qui est motus coeli, *nego.*

Contradist. min.: motus voluntatis humanae sunt varii et multiformes, et quidem spirituales et vitales, *conc.·,* mere corporales et locales, *nego.*

Et *nego consequens* et *consequentiam*.

Utique, oportet reducere multitudinem ad unitatem, sed non modo univoco, sed analogo, hoc est, multitudinem corporalem ad unitatem sui generis, et multitudinem spiritualem ad suam, hoc est, ad causam aliquam spiritualem et intellectualem.

264. *Obiectio secunda*. Ad eandem causam moventem reducuntur motus dependentes a voluntate humana et motus ipsius voluntatis. Atqui motus dependentes a

i *III Contra Gent.,* cap. 88.

voluntate humana, hoc est, motus corporis nostri, reducuntur ad motum coeli sicut ad causam, ut concessum est obi. 1. Ergo et motus ipsius voluntatis reducuntur ad motum coeli sicut ad causam.

265. *Respondetur: Dist. mai.:* Ad eandem causam reducuntur motus dependentes a voluntate et motus ipsius voluntatis, secundum illam rationem formalem propriam qua illi motus dependent a voluntate, *conc.;* secundum aliam rationem formalem vel aliud genus motus quo non dependent a voluntate, *nego.*

Contradist. min.: motus corporis nostri dependentes a voluntate nostra, secundum quod formaliter ab ea dependent, reducuntur ad motum coeli sicut ad causam, *nego;* secundum quod sunt aliquo modo independenter a voluntate, *conc.*

Et *nego consequens* et *consequentiam.*

Motus corporales corporis nostri, secundum rationem illam qua mere locales et quantitativi sunt, non pendent a nostra voluntate, sed ab agentibus cosmicis (= physicis et chimicis), quorum leges sequuntur; sed ut voluntarii sunt seu a voluntate, tunc possunt esse contra et praeter istas leges, ut quando moveo corpus meum vel partes eius alio modo ac leges mere phyysicae exigunt. Ceterum voluntas potest etiam in motibus suis libere obtemperare legibus physicis: sed factum probans id quod diximus est, quia voluntas potest movere corpus praeter aut contra leges mere physicas naturae corporalis.

266. *Obiectio tertia.* Effectus qui praevidentur et praenuntiantur ex inspectione corporum coelestium pendent a corporibus coelestibus. Atqui actus humani seu voluntarii praevidentur et praenuntiantur ex inspectione corporum *coelestium,* ut fit a spiritistis et astrologis. Ergo actus humani seu voluntarii pendent a corporibus coelestibus.

267. *Respondetur: Dist. mai.:* qui praevidentur et praenuntiantur certitudine absoluta, *conc.,* qui praevi-

dentur et praenuntiantur ex mera coniectura, *subdist.:* pendent a corporibus coelestibus directe et per se, *nego;* indirecte et per accidens et quasi occassionaliter et contingenter, *conc.*

Contradist. min. et *nego consequens* et *consequentiam.*

Art. 6.- Utru voluntas moveatur a Deo solo sicut ab exteriori principio

268. Notanda est emphasis verbi exclusivi «a *solo* Deo»; non enim quaerit tantum utrum a Deo moveatur de facto, sed ulterius inquirit utrum ita a Deo moveatur ut a nullo alio exteriori agente moveri queat.

Ut vero distinctius res appareat, considerabimus: 1°, motionem voluntatis a Deo, tum quoad specificationem tum quoad exercitium; 2°, exclusivam motionem voluntatis a Deo pro illo duplici genere motionis.

UTRUM VOLUNTAS MOVEATUR DE FACTO A DEO SICUT AB EXTERIORI PRINCIPIO

269. conclusio prima: *Voluntas movetur de facto a Deo ex parte obiecti seu quoad specificationem.*

270. *Probatur.* Ab eo movetur voluntas ex parte obiecti vel quoad specificationem qui potest esse terminus volitionis et aliunde potest alia obiecta praesentare voluntati eaque ut bona persuadere, movendo sensus exteriores et interiores et appetitum sensitivum et illustrando intellectum. Atqui haec omnia Deus perfectissime facit aut facere potest, quia de facto: a) ipse Deus potest et debet esse obiectum volitionis nostrae; b) Deus movere potest organa facultatum sensitivarum tum cognoscitivarum tum appetitivarum; c) Deus potest illustrare intellectum infundendo ei novum lumen vel confortando

[lumen praeexistens; d) Deus potest nova obiecta intel- | lectui et voluntati exhibere, vel etiam iam praeexistentia persuadere novo modo intellectui et voluntati. Ergo Deus ex parte obiecti seu quoad specificationem potest movere humanum voluntatem '.

271. conclusio secunda: *Voluntas movetur de facto d Deo quoad exercitium primi actus (et ceterorum qui* veniunt *post).*

272. *Probatur. 1.°, ex Sacra Scriptura,* quae conceptis verbis dicit: «sicut divisiones aquarum, ita cor regis in manu Domini, *quocumque voluerit inclinabit Hud»*2. Quo in loco Caietanus adnotat: «efficaciam simul et facilitatem divinae operationis ad inclinandum cor hominis quocumque Deo placuerit describit Salomon instar dividentis aquam in multos rivos; facillima est enim divisio aquae in multos rivos, eo quod aqua non resistit divisioni. Quemadmodum itaque operatio hominis facillimae est efficaciae ad dividendum aquam in multos rivos, nec opus est laborare ad huiusmodi divisionem, quamvis laborare oporteat ad faciendum alveos, per quos aqua deducatur, ita facillima efficacia Deus movet cor et inclinat illud quocumque voluerit ipse Sum- | mus Deus; scribitur enim hic nomen tetragrammaton: | nullus intercedit labor, nulla resistentia quando Deus (vult; in omni enim creatura et non solum in corde hominis est quae a theologis vocatur potentia obedientiae relative ad Deum. Omnia enim quaecumque vult Deus, facit, sine resistentia, prout vult» \

Item: «cum metu et tremore vestram salutem operamini; *Deus est enim qui operatur in vobis et velle et perficere pro bona voluntate»* \ Moysi enim dicit: misereor cuius misereor et misericordiam praestabo cuius

I, 105, 1-4.
Prov. 21, 1.
Caietanus, edit, cit., t. III, p. 564a.
Phil. 2, 12-13.

miserebor; igitur non volentis neque currentis, *sed miserentis* est Dei» 1.

Et similiter alio in loco: *«omnia enim opera operatus es in nobis»*2, «quia *sine me* nihil potestis *facere»1,* Deus enim est qui «portat omnia verbo virtutis suae»4, «quoniam ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia»5, et ideo non longe, sed prope est ab unoquoque nostrum, «in ipso enim vivimus et movemur et sumus»6, «cum ipse det omnibus *vitam et inspirationem et ŏmnia 1.*

Idem docet et inculcat Conc. Arausicanum **II**8 et Tridentinum

273. 2°, *ex ratione theologica* et quidem: a) ex *dictis hucusque.* Voluntas enim movetur quoad exercitium primi actus ab aliquo exteriori principio, ut patet ex art. 4. Atqui non ex aliquo principio exteriori creato, ut constat ex art. 5. Ergo movetur ex principio increato quod Deus est.

b) *Positive* etiam constat. Illud enim principium exterius movet voluntatem quoad exercitium primi actus cius, quod est causa efficiens propria et adaequata voluntatis et finis ultimus eius. Atqui Deus est causa efficiens propria et adaequata voluntatis simulque finis ultimus seu bcatitudo eius, ut patet ex I, q. 90, art. 2 et ex dictis supra ,I-II, q. 2, art. 8 et q. 3, art. 8. Ergo Deus movet voluntatem humanam quoad exercitium primi actus eius.

c) Denique constat *ratione generali.* Omne ens per participationem derivatur ab ente per essentiam et omnis motus derivatur a primo movente immobili. Atqui primum velle voluntatis quoad exercitium est ens per

1 *Rom.* 9, 15-16.
2 *Isalas,* 26, 12.
3 *Ioan.* 15, 5.
4 *Heb.* 1, 3.
5 *Rom.* 9, 36.
* *Act.* 17, 27-28.
2 *Ibid.,* 25.
® Concilium Arausicanum II, Denz. 177-180
y Concilium Irident inum, Dcnz. 797 et 813-814

participationem et est motus quidam, curn sit transitus a potentia volendi ad actus volendi. Ergo primus actus voluntatis quoad exercitium derivatur a Deo sicut a prima causa movente et sicut a primo ente.

Unde S. Thomas, loquens de demonstratione exsistentiae Dei ex motu, ait: «etiam quae *ex proposito* fiunt oportet reducere in aliquam altiorem causam quae non sit ratio et voluntas humana, quia haec *mutabilia sunt et defectibilia·,* oportet autem *omnia* mobilia et deficere possibilia reduci in aliquod *primum* principium immobile et per se necessarium», quod Deus est

QUOD VOLUNTAS MOVETUR A SOLO DEO SICUT AB EXTERIORI PRINCIPIO

274, conclusio prima: *Voluntas quoad specificationem seu ex parte obiecti non movetur a solo Deo sicut ab exteriori principio.*

275. *Probatur.* Voluntas movetur quoad specificationem scu ex parte obiecti ab omni co quod potest esse obiectum volitionis vel praesentare et suadere aliquo modo obiecta voluntati. Atqui non solum ipsa voluntas et intellectus et sensus, hoc est, ea quae intra hominem sunt, possunt esse obiectum vel praesentare alia obiecta voluntati ad volendum, sed etiam alia exteriora homini, nempe alii homines et angeli et Deus, ut patet ex hucusque dictis. Ergo etiam ut voluntas movetur quoad specificationem ab aliquo exteriori, non solum a Deo sed etiam a multis aliis moveri potest.

Attamen, etiam hoc modo movetur voluntas a Deo perfectiori et efficatiori et universaliori modo quam ab aliis motivis exterioribus vel interioribus ut patebit quaestione sequenti2, nempe adaequate et sufficienter.

i I, 2, 3, ad 2. Cfr. I-II, 79, 2.
l Vide I, 105, 4.

276. conclusio secunda: *Voluntas movetur quoad exercitium primi actus a solo Deo tanquam ab exteriori principio.*

277. *Probatur.* Γ, *ex dictis.* Voluntas movetur quoad exercitium primi actus ab aliquo exteriori principio, ut patet ex art. 4. Atqui a nullo alio exteriori praeter Deum voluntas moveri potest quoad exercitium primi actus; quia extra voluntatem et hominem volentem, omne motivum aut est creatum corporale, aut creatum spirituale coniunctum corpori vel ab eo penitus separatum, aut increatum seu Deus ipse; constat autem ex art. 5 non posse tale motivum esse aliquod creatum neque corporale neque spirituale. Ergo a solo Deo moveri potest quoad exercitium primi actus voluntas humana.

278. 2°, probatur *ostensive et positive.* Ab eo solo moveri potest voluntas tanquam ab exteriori principio quoad exercitium, quod est propria et adaequata causa voluntatis et proprius et adaequatus finis eius. Atqui solus Deus est propria et adaequata causa efficiens voluntatis, quia voluntas unice procedit per creationem eo quod concreatur cum ipsa anima; solus autem Deus creare potest, ut constat ex I, 45, 5; 90, 2-3; insuper solus Deus est proprius et adaequatus finis voluntatis et eius beatitudo, quia solus Deus est universale et fontale bonum omnis boni, capax plene satiandi capacitatem appetitivam voluntatis, ut dictum est supra, q. 2, art. 8: atqui ordo agentium respondere debet ordini finium; ergo solus Deus, qui est proprius et adaequatus finis voluntatis, potest esse propria et adaequata causa esse eius et agere seu moveri eius ad universale bonum.

279. *Confirmatur Γ.* Solum illud agens extrinsecum potest movere voluntatem quoad exercitium actus, quod potest illabi in ipsam essentiam animae humanae et in potentias spirituales eius, hoc est in intellectum et voluntatem. Atqui solus Deus potest illabi in essentiam animae et in intellectum et voluntatem hominis. Ergo solus Deus

potest movere immediate quoad exercitium tum intellectum tum humanam voluntatem.

Maior constat; quia movere directe et immediate ex parte obiecti seu quoad exercitium, humanam voluntatem, est ipsam immutare vel transmutare interius, quasi a radice eius. Atqui nihil potest interius immutare voluntatem nisi interius praesens sit ad ipsam per illapsum vel dominium plenum, quia esse interius requiritur necessario ad interius causandum efficienter, eo ipso quod agere sequitur ab esse et nihil agit in distans. Ergo illud solum agens extrinsecum potest movere voluntatem quoad exercitium, quod potest illabi seu praesens esse in ipsa radice voluntatis.

Minor etiam patet, quia Deus, utpote producens per creationem ipsam essentiam et ipsum esse animae, praesens est ipsi essentiae et ipsi esse animae, sicut omnis causa efficiens debet esse praesens effectui eius; et hanc praesentiam intimam Deus habet semper, quia semper adest essentiae et esse animae per conservationem, quae est continuata quaedam creatio; nihil autem est adeo intimum et profundum animae quam eius essentia et eius esse, quia esse et essentia est id quod intimius et profundius omnibus inest. Quia ergo essentia et esse animae est radix intima potentiarum eius —inter quas est voluntas ipsa— quae sunt quasi proprietates animae ab ea dimanantes, manifestum est solum Deum posse immediate esse praesentem, et quidem adhuc magis intime quam ipsa essentia et ipssum esse, essentiae animae et potentiis eius [1], et quidem non solum immediatione suppositi, sed etiam immediatione virtutis.

280. *Confirmatur* 2°. Illud solum agens extrinsecum potest movere voluntatem quoad exercitium primi actus, quod potest facere ut primus ille motus ab eo excitatus in voluntate sit naturalis voluntati et voluntarie ab ea didatur. Atqui solus Deus potest excitare in voluntate

1 Vide I, 8, 1.

motum connaturalem voluntati ita quidem ut naturaliter et voluntarie ab ea eliciatur. Ergo solus Deus potest movere voluntatem quoad exercitium primi actus.

Maior patet, quia primus motus voluntatis seu velle est maxime naturalis voluntati, cum maxime accedat ad naturam eius, utpote propinquissimus naturae; et insuper est maxime voluntarius, quia ab eo praecisse denominatur voluntas, et ceteri dicuntur voluntarii per relationem ad illum primum, ut patet ex dictis quaestione praecedenti (8, art. 1). Quia ergo de ratione motus maxime naturalis et maxime voluntarii est quod maxime procedat ilicitive a principio intrinseco, illud solum agens exterius potest movere voluntatem ad talem actum quod potens est naturaliter excitare voluntatem ad motum suum naturaliter et voluntarie eliciendum; seu quod, exterius agens et movens, potens est motum producere naturalem et voluntarium in ipso moto vel mobili.

Minor vero facile patet; quia motus naturalis dicitur naturalis a natura, et voluntarius dicitur talis a voluntate. Consequenter motus naturalis et voluntarius dicuntur tales a voluntate. Consequenter motus naturalis et voluntarius dicuntur tales ex duplici capite: a) ex ipsamet natura vel voluntate eliciente; b) ex propria causa efficienti naturae aut voluntatis, quia sicut nihil est naturalius et magis voluntarium quam ipsa natura aut voluntas, quae tamen producuntur a propria causa vel agente exteriori et hac sua productione efficit praecisse naturam et voluntatem, ita sola propria causa utriusque potest ulterius movere ab exteriori ad motum naturalem et voluntarium, faciens praecisse quod talis motus ab eo excitatus in natura et in voluntate, sit naturalis et voluntarius, hoc est, ab intrinseco et spontanee elicitus.

Sicut ergo sola propria causa naturae potest producere motum naturalem eius ab exteriori, ita sola causa propria voluntatis potest ab exteriori excitare motum eius naturalem et voluntarium.

Unde apparet quam profunda sit ista ratio S. Thomae, quam non solum proponit in hoc loco, sed etiam

alibi saepe repetit, v. gr. in I, 105, 4; et III Contra Gent cap, 88, ratione ultima; et hoc ideo, quia quidquid producit in natura et voluntate propria causa naturae et voluntatis, est maxime naturale et voluntarium.

281. Revera, hoc est argumentum quod proponit S, Doctor in hoc articulo, et potest reduci ad hanc formam:

Ab eo solo, tanquam ab exteriori principio, moveri potest voluntas quoad exercitium primi actus eius, qui est velle, quod potest movere efficienter voluntatem ut voluntarie elicitive velit. Atqui solus Deus potest movere efficienter voluntatem ut voluntarie elicitive velit. Ergo a solo Deo, tanquam ab exteriori principio, moveri potest voluntas quoad exercitium primi actus eius, qui est velle.

Maior est per se nota ex analysi terminorum eius; nam: a) movere quoad exercitium idem est ac movere efficienter seu in genere causae efficientis; b) velle autem, quod est primus actus voluntatis, per definitionem *elicite* producitur a voluntate, et ideo *voluntarie,* quia voluntas nequit elicere actum volitionis nollens, sed volens,

Minor autem sic ostenditur: sola causa propria et adaequata voluntatis potest movere efficienter voluntatem ut voluntarie elicitive velit. Atqui solus Deus est causa propria et adaequata voluntatis. Ergo solus Deus movere potest efficienter voluntatem ut voluntarie elicitive velit.

Maior huius novi syllogismi patet ex analogia motus voluntarii cum motu naturali, cum quo convenit in eo quod uterque motus est elicitive ab intrinseco principio, quod est natura et voluntas. Ita enim se habet voluntas id movens eius exterius quoad exercitium actus primi, sicut se habet natura ad movens eius exterius quoad exercitium actus naturalis. Atqui natura vel res naturalis, licet moveri possit quoad exercitium actus ab aliquo exteriori movente quod non est causa propria et adaequata eius, non tamen moveri potest quoad exercitium ictus *primi et naturalis* nisi a causa propria et adaequata

naturae, cum alter motus sit violentus. Ergo similiter homo volens, licet moveri queat quoad exercitium alicuius actus ab aliquo exteriori movente quod non est causa propria et adaequata eius, non tamen moveri potest quoad exercitium primi actus voluntarii nisi a causa propria et adaequata voluntatis.

Minor patet ex ipsamet natura voluntatis comparata: a) ad *essentiam* animae eius: est proprietas seu propria facultas; et b) ad proprium *obiectum* eius, hoc est, capacitatem infinitam ipsius.

Schematice ergo:

Actus voluntarius:

I) *elicitus* ab ipsa voluntate, maxime primus actus:
   A) *executive* vel elicitive: fit ab ipsa voluntate intrinsece.
   B) *impulsive* seu excitative:
      a) fit aut provocatur a *sola* causa ipsius voluntatis.
      b) haec causa est *solus Deus,* quod patet:
         1) per comparationem ad *radicem* voluntatis, quae est ipsa anima humana.
         2) per comparationem ad *terminum vel obiectum eius:*
            — bonum universale simpliciter=causa universalis simpliciter.
            — inclinatio seu appetitus universalis = inclinans universalis simpliciter

II) *imperatus* ab ipsa voluntate et elicitus ab aliis potentiis vel organis:
   A) *elicitive:* a potentiis imperatis hominis seu ab intrinseco.
   B) impulsive vel imperative:
      a) ut a causa secunda movente mota = ab ipsa voluntate imperante.
      b) *ut a causa prima* movente non mota=a sola causa voluntatis, quae solus Deus est.

282. conclusio tertia: *Respectu primae volitionis simpliciter vel in aliqua serie disparata, in sensu explicato art. 4, voluntas elicit quidem illam active, at non applicative, sed a solo Deo applicatur et movetur ad illam eliciendam; respectu vero volitionum ceterorum circa media, voluntas non solum elicit eas, sed etiam movet seu applicat seipsam ad volendum, virtute primae volitionis et concursus Dei moventis ad volendum.*

283. *Probatur. Prima pars* (respectu primae volitionis voluntas se habet mere elicitive, non autem applicative et motive, sed solus Deus se habet applicative). Actus elicitus a voluntate simulque non causatus ab aliqua volitione praecedenti quasi conclusio ex principiis, est simul elicitive et vitaliter ab ipsa voluntate et applicative seu motive ab exteriori principio movente, quod est causa ipsius voluntatis et inclinationis eius. Atqui talis est prima volitio simpliciter vel in aliqua serie disparata; quia, ut patet ex dictis art. 4, per definitionem prima volitio non causatur ab aliqua praecedenti, cum voluntas solum moveat seipsam circa media. Ergo haec prima volitio duo simul habet: a) quod eliciatur a voluntate active et vitaliter; b) quod procedat motive et applicative ab agente exteriori creante voluntatem, quod solus Deus est.

284. *Secunda pars* (respectu ceterarum volitionum area media voluntas applicat seu movet seipsam ad volendum). Nam volitio circa media elicitur quidem a voluntate, sicut omnis volitio, secus enim non esset actus intrinsece voluntarius; sed insuper, virtute primae volitionis finis voluntas causât in seipsa applicative seu motive hanc volitionem, ut dictum est art. 3. Unde respectu primae volitionis voluntas non movet seipsam ad exercitium actus, sed a solo Deo movetur; respectu vero volitionis mediorum voluntas movet seipsam ex volitione finis praecedenti, et hac de causa cooperatur motioni

divinae ab exteriori principio provenienti tum ad primum actum tum ad ceteros sequentes.

Optime ergo Caietanus ait «quod aliud est loqui de volitione, et aliud est loqui de volitione ut a voluntate *applicante* seipsam ad volendum. *Volitio* enim nihil aliud dicit nisi *operationem voluntatis qua vult,* et certum est quod ad volendum sufficit voluntas cum obiecto. Sed ad volendum *a se,* ita quod ly *a se* dicat causalitatem *applicantem* seipsam ad volendum, non sufficit voluntas cum obiecto, sed exigitur voluntas *praevolens* finem; et ratio huius est, quia velle *a se* non solum importat velle, sed agere seu movere, quod, quia oportet fieri propter finem, praeexigit natura vel tempore appetitum finis, ut dictum est; et non advertere hoc, casus est loquentium» [1].

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

285. *Obiectio prima.* Inferius natun est moveri a suo superiori eiusdem generis vel ordinis sicut corpora inferiora a corporibus coelestibus. Atqui voluntas humana non solum habet supra se Deum, sed etiam angelos. Ergo voluntas humana non solun nata est moveri quoad exercitium a Deo, sed etiam ab angelis.

286. *Respondetur. Dist. mai.:* inferius natum est moveri naturaliter a suo superiori, quod est propria et adaequata causa naturae inferioris, *conc.·,* quod non est propria et adaequata causa naturae inferioris, *nego.*

Contradist. min.: non solum Deus, sed etiam angeli sunt supra voluntatem humanam, ita quidem ut non solum Deus, sed etiam angeli sint propria et adaequata causa voluntatis humanae, *nego;* ita quidem ut solus

[1] Caietanus, *h. l.,* art. 5, n. 4.

Deus sit causa propria et adaequata voluntatis, et nullo modo angeli sint causa eius, *conc.*

Et *nego consequens* et *consequentiam*.

Solutio patet ex dictis.

287. *Obiectio secunda:* Qui movet intellectum hominis ad intelligendum, movere potest etiam voluntatem humanam ad volendum, quia voluntas nata est sequi intellectum. Atqui angeli movent intellectum ad intelligendum, quia docent nos et illustrant et confortant intellectum nostrum. Ergo etiam angeli movere possunt voluntatem nostram ad volendum.

288. *Respondetur. Dist. mai.:* qui movet intellectum « *parte obiecti* ad intelligendum movere potest *directe* voluntatem quoad exercitium vel *ex parte subiecti, nego·,* qui movet intellectum *ex parte subiecti* movere potest voluntatem quoad exercitium vel *ex parte subiecti, subdist.:* si movet infundendo *directe* novum lumen, *trans.;* si movet confortando tantum lumen praeexistens et quodammodo per ordinem ad obiectum, *nego.*

Contradist. min.: angeli movent intellectum nostrum ex parte obiecti et per modum simplicis confortationis luminis intellectualis praeexistentis, *conc.;* ex parte subiecti et per modum infusionis novi omnino luminis intellectualis, *nego.*

Et *nego consequens* et *consequentiam*.

Revera, plus requiritur ad movendum directe voluntatem ex parte subiecti quam ad movendum intellectum; attamen angeli solum movent intellectum nostrum ex parte obiecti vel per ordinem ad obiectum, et ideo objective etiam possunt movere aliquo modo voluntatem

289. *Obiectio tertia.* Quod procedit a solo Deo movente non potest esse malum, sed semper debet esse bonum. Atqui actus seu exercitium voluntatis non semper

1 Vide litteram et *De Verit.* 11, 3c et ad 11; 22, 9c et ad 4, il0, 1 et 2.

est bonum, sed aliquando est malum, quia motu voluntatis peccamus. Ergo actus seu exercitium voluntatis non procedit a solo Deo movente, et ita non solus Deus movet voluntatem ad exercitium actus.

290. *Respondetur. Cone. mai.\ Dist. min.:* actus voluntatis circa media non semper est bonus, *conc.;* actus voluntatis circa finem non semper est bonus, *subdist.:* primus omnino actus in suo primo instanti psychologico, *nego;* in momento posteriori aequipolenti novo actui psychologico et morali, *conc.*

Contradist. conci.: actus voluntatis non procedit a solo Deo movente, actus voluntatis circa media, conc.; actus voluntatis circa finem, *subdist.:* quantum ad sui inchoactionem seu primum instans psychologicum, nego; quantum ad sui terminationem et posteriora instantia, aequipollentia novis actibus, utpote de novis vel novo obiecto specificativo, *conc.*

Solutio clare patet ex omnibus hucusque dictis: Relate ad primam omnino volitionem simpliciter vel in aliqua serie disparata volitionum, voluntas movetur a solo Deo tanquam ab exteriori principio et a seipsa elicitive tamquam ab interiori, et respectu huius nequit dari peccatum, sed semper est ad bonum: vel *universale,* ut in prima motione simpliciter; vel *particulare,* ut in motione pro aliqua serie concreta disparata; et hoc ideo, quia tunc voluntas *elicit* tantum hanc volitionem mota et applicata a solo Deo.

Sed post primam volitionem, voluntas potest seipsam movere seu applicare et determinare ad alia obiecta particularia volenda sub universali bono, quae quandoque sunt vera bona et quandoque vera mala et apparentia bona, et tunc potest malum velle, quia non solum movetur a Deo, sed movetur etiam a seipsa, quae deficiens est.

' 1 Cii !· 63' pr° peccal° daemonum, ubi haec quaestio tangitur relative ad angelos, qui m hoc nobiscum ГАПУ'РП it|»
m hoc nobiscum conveniunt.

Neque tamen est necesse habere interruptionem psychologicam volendi finem et media, sed potest haberi iste diversus actus modo continuato, et sic licet initium volitionis semper sit bonum et ad bonum, continuatio tamen et consummatio potest esse mala, ex defectu bonae motionis seu applicationis voluntatis a seipsa.

291. Nec littera huius responsionis adeo mysteriosa est, ut solent dicere plures theologi post exortam controversiam de auxiliis divinae gratiae, sed omnino apparet ex toto contextu quaestionis.

Revera, ista responsio habet duas partes *principales:* a) <Deus movet voluntatem hominis sicut *universalis motor ad universale obiectum* (finem) voluntatis, quod est *bonum* [in communi vel in universali, hoc est proprium obiectum voluntatis. Haec propositio apparet *ex corpore huius articuli,* in secunda ratione ad probandum quod causa voluntatis nequit esse nisi Deus, adiuncta priori parte ubi apparet a Deo moveri ab exteriori ut a causa propria eius]. Et *sine hac* universali motione homo *non* potest *aliquid velle* [=homo nihil potest velle, hoc est, non potest in actum volendi exire. Haec propositio constat ex art. 4, supposito art. 5 et addito praesenti]; b) sed homo, per rationem (=per consilium et imperium) determinat se (=movet se) ad volendum *hoc* vel illud (=obiectum *particulare),* quod (quandoque) est *vere* bonum, *vel* (quandoque) *apparens* bonum (tantum) [haec propositio constat ex art. 3, h. q., ubi ostensum est quod voluntas movet seipsam ad volitionem mediorum seu bonorum particularium ex volitione finis seu boni universalis]».

Hoc tamen non semper accidit, quia pro volitione boni et finis supematuralis indiget homo *speciali* motione Dei auctoris supematuralis; unde subdit: «Sed tamen *interdum specialiter* Deus movet *aliquos* ad *aliquid determinate* volendum quod (semper) est bonum, *sicut* in his quos movet *per gratiam,* ut infra dicetur» [1].

[1] In I II, 109, 2.

En ergo structura responsionis schematice contracta:

Responsio *ad* 3, *art. 6:*

I) *Prima Pars:* ad bonum universale per motionem universalem *naturalem:*
   a) ex parte *Dei moventis:* «Deus movet voluntatem hominis sicut *universalis motor* ad *universale obiectum* voluntatis, quod est *bonum:* quia ordo agentium respondere debet ordini finium *(hic,* in fine corp. art. § secundo prout stat sub prima parte eius).
   b) ex parte hominis *volentis moti:* «Et sine *hac universali* motione (ad universale bonum) homo non potest aliquid velle (= nihil omnino potest velle seu omnino non potest elicere actum volendi) *(art.* 4).
   c) *Conclusio:* et haec volitio prima semper est boni et bona et nequit esse mala nec mali.

II) *Secunda Pars:* ad bonum *particulare* vel determinatum:
   a) *Contentum vel inclusum* in illo universali, quod est bonum in communi: «sed homo per *rationem* (consiliantem et imperantem) *determinat se* (= movet se) ad volendum *hoc* vel *illud* (=*particulare* obiectum sub illo universali contentum), quod: 1) (quandoque) est *vere* bonum, vel 2) (quandoque) *apparens* bonum» *(art.* 3, h. q.).
   Et haec volitio potest quandoque esse mala, nempe quando versatur circa *apparens* bonum tantum, quia ad hanc non movetur applicative *unice* a Deo, sed a seipsa ut a causa proxima.
   b) *Non contentum vel inclusum* sub illo univer sali, quod est bonum in communi, quia est alterius omnino generis utpote *supernaturale:* «sed tamen *interdum specialiter* Deus movet

aliquos ad aliquid *determinate,* volendum, quod (semper) est bonum, sicut in his quos movet *per gratiam,* ut infra dicetur», q. 109, art. 2.

Hoc ergo in cassu nequit esse voluntas mala, quia a solo Deo applicative movetur sicut applicative movebatur ad universale obiectum voluntatis.

Z'.

QUAESTIO X

DE MODO QUO VOLUNTAS MOVETUR

292. Postquam consideratus est primus motus voluntatis secundum se et ex parte moventis active, oportet eum considerare ex parte mobilis, hoc est, ex parte ipsius voluntatis quae, mota, eligit illum. Et quidem dubium non poterat amplius esse *de re* seu de *facto motionis* passivae ex parte voluntatis, quia motio activa moventis et motio passiva mobilis sunt correlativae, et ideo «quaestione praecedenti constat evidenter quod voluntas de facto movetur ad volendum.

Solum ergo poterat manere dubium *de modo* quo movetur a motivo eius activo, et ideo valde exacte et profunde S. Doctor quaestionem ponit «de *modo* quo voluntas *movetur*» passive seu accipit motum a movente seu motivo active, de quo actum est quaestione praecedenti.

lam vero, ut constat ex quaestione praecedenti, ita voluntas movetur ad volendum ab obiecto vel agente exteriori, ut tamen ipsamet eliciat vitaliter et active volitionem suam, etiam primam. Consequenter modus quo voluntas movetur potest considerari ex duplici capite: *l} ex parte motionis vel actuationis quam recipit a suo motivo,* hoc est, quomodo patiatur motionem motivi sui;

b) *ex parte ipsiusmet elicientiae proprii actus seu volitionis quam exercet ab intrinseco,* scii, quomodo eliciat vel exerceat ipsam seu quomodo prima volitio exeat a voluntate vitaliter.

Manifestum est autem quod ista secunda consideratio intimior et prior est, quia proprius accedit ad ipsam voluntatem, et alia consideratio ordinatur ad istam, eo quod quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur. Oportebat ergo considerare primo modum *mobilitatis* ipsius voluntatis in eliciendo actum suum, et deinde modum *motionis* quam recipit a motivo eius activo, qui modus accommodari debet modo priori.

Atqui modus motionis ab intrinseco, *prout elicitur a principio vitali,* primo distinguitur in motionem *naturalem* et motionem *electivam* seu *plene voluntariam,* quatenus procedit vel *determinata* ad unum a principio eliciente; vel *non determinata* ad unum, sed ad diversa vel opposita. Primus ergo modus quem in motione voluntatis, prout ab ea vitaliter elicitur, considerare debemus, est an procedat naturaliter vel determinate, an solum elective. Unde S. Doctor, valde profunde, hoc considerat in primo articulo.

Nec mirum, quia motus per se primo spectat ad considerationem scientiae vel philosophiae naturalis, eo quod motus est propria passio naturae, quae definitur: principium intrinsecum et per se motus et quietis. Unde etiam primus motus voluntatis debebat statim considerari per relationem ad naturam.

Et hac de causa quaerit S. Doctor distinctim Prima Parte, q. 60, art. 1-2, utrum in angelis sit dilectio seu amor naturalis (art. 1), et utrum in eis sit amor seu dilectio electiva seu libera (art. 2).

Modus autem motionis *prout accipitur a movente vel motivo,* est necessitas vel contingentia, quia movens vel motivum est causa quaedam; ad causam autem sequitur necessitas vel contingentia, et ideo secundum diversum genus vel modum causae distinguitur diversum genus vel modus necessitatis et contingentiae, ut videre est in

I, q. 82, art. 1. Et in V Metaph., lect. 6, n. 827, ait: «postquam Philosophus distinxit nomina quae significant causas, hic distinguit nomen quod significat *aliquid pertinens* ad rationem causae, scilicet *necessarium;* causa enim est ad quam de *necessitate* sequitur aliud».

Ut ergo hunc modum ex causa movente distingueret a modo ex principio intrinseco eliciente, S. Thomas duos terminos distinctos ponit, nempe, in primo art. utrum voluntas ad aliquid *naturaliter* moveatur; in ceteris vero, utrum *necessario* moveatur.

Neque tamen naturale et necessarium opponuntur, sed se habent secundum prius et posterius, eo quod omne naturale est necesarium, sed non omne necessarium est naturale, quia potest esse necessarium ex coactione vel violentia, quod contraponitur necessario naturali. Et inde apparet nova ratio ordinationis articulorum, quia scientia debet procedere ab intimioribus et generalioribus seu prioribus, et sic naturalitas ducit ad modos necessitatis et excludit violentiam, quae etiam opponitur voluntario.

Modum ergo necessitatis vel contingentiae (= aut libertatis), prout se habent ex parte motivi seu moventis, considerat S. Doctor secundum diversum genus causae vel motionis illius, nempe ex parte motivi vel motionis quoad specificationem, tum ex parte intellectus (art. 2) tum ex parte appetitus sensitivi (art. 3), qui movent α parte obiecti; et ex parte motivi vel motionis quoad exercitium ab agente exteriori, nempe Deo, qui movet exparte subiecti (art. 4).

Et sic apparet nihil esse praetermissum in hac consideratione; consideratur enim modus tum prout se habet ex parte principii electivi secundum se, tum prout se habet ex parte principii motivi quatenus afficit principium elicitivum, et quidem secundum diversum eius genus causae definitum in quaestione praecedenti.

Adde etiam ordinationem primi ad aliquos articulos, quae constat triplici ratione: a) ab interioribus; b) a prioribus et generalioribus; c) a continuatione immedia-

ta post art. 6 quaestionis praecedentis, ubi ratio motivi active resoluta erat in *naturalitatem* quandam.

293. Tripliciter ergo possunt considerari articuli huius quaestionis ex sequenti tabella:

De modo quo voluntas movetur:

Prima coordinatio:

I) in *genere* et prout connotât modum *elicientiae* ipsius *voluntatis',* naturaliter vel libere *(art.* 1).

II) in *specie:*

A) quoad specificationem seu ex parte obiecti:
a) *directe et immediate:* ab intellectu praesentante proprium obiectum *(art.* 2).
b) *indirecte et mediate: ab appetitu sensitivo* modificante praesentationem illius *obiecti (art.* 3).

B) quoad exercitium seu ex parte subiecti: ab exteriori movente, scii, a Deo *(art.* 4).

Secunda coordinatio:

I) *factum seu existentia* modi motionis: naturaliter (necesario) vel elective (libere) (a. 1).

II) *natura vel essentia* ex radice vel causa eius:

A) quoad specificationem seu ex parte obiecti:
a) directe et immediate (a. 2).
b) indirecte et mediate (a. 3).

B) quoad exercitium seu ex parte subiecti (a. 4):

Tertia coordinatio:

I) prout connotât modum *elicientiae vel exitus* ab ipsa voluntate (a. 1).

II) prout connotât modum *influentiae* motivi in ipsam voluntatem ut eliciat actum suum:

A) quoad specificationem seu ex parte obiecti:
a) directe seu immediate (a. 2).
b) indirecte seu mediate (a. 3).

B) quoad exercitium seu ex parte subiecti (a. 4).

Art. 1.- Utru **voluntas ad aliquid naturaliter oveatur**

§ I

PRAENOTANDA

294. Ut sensus quaestionis appareat, necesse est prius scire quid sit naturale —quod a natura derivatur— et quomodo sumatur naturale in hoc articulo

1. *Natura* ergo a *nascendo* derivatur: «unde: a) *primo* est impositum hoc nomen ad significandum *generationem (passivam)* viventium, quae nativitas vel pullulatio (vel germinatio) dicitur, ut dicatur *natura* quasi *nascitura»* h Quod quidem manifeste apparet in graeco, ubi natura ιὸα dicitur, ex radice φο, unde derivatur φυτό ==quod erumpit aut germinat, et inde φύλλον =*folium,* ex planta erumpit, βιφότυαα = planta, et latine *fetus* et *fecunditas.*

De facto autem generatio et nativitas ex eadem radice derivantur; generare enim seu gignere venit ex graeco ιρομαι, nasci vero ex γεννάω vel γενναςκω, sublato suffixo gig vel *geg,* quod primo dicitur de animalibus, sicut de plantis.

b) *Deinde* extensum est nomen ad significandum *terginum* nativitatis, qui est *forma* rei generatae, nam motus ut passio denominatur a termino eius proprio et formali. «Haec enim est differentia inter actiones et passiones, quod actiones denominantur a principiis, *passions* vero *a terminis;* unumquodque enim denominatur ab

1 S. Thomas, III, 2, 1.

actu, qui est principium actionis et terminus passionis. Non enim ita est in passionibus sicut in actionibus: medicatio enim non dicitur via in medicinam, sed in sanitatem, necesse est enim quod medicatio sit a medicina, non in medicinam.

Sed *natura* dicta *ut generatio,* idest *nativitas* non sic se habet ad naturam sicut medicatio ad medicinam, *sed se habet ad naturam sicut ad terminum, cun sit passio;* id enim quod nascitur, a quodam in quoddam venit in quantum nascitur; unde id quod nascitur denominatur ab eo *in quod,* non ab eo *ex quo;* id autem in quod tendit nativitas est *forma;* forma igitur est natura» [*].

c) Et quia omnis passio est *ab* aliqua actione vel principio et *in* aliquo subiecto quod patitur, ideo *tertio* derivatum est nomen naturae ad significandum proprium *principium activum* generationis viventium, quod est *forma generantis,* intrinseca ei; et *quarto,* ad significandum proprium subiectum vel *principium passivum* talis generationis, quod est principium passivitatis in eo quod nascitur vel generatur, intrinsecum ei, et dicitur *materia.* Unde natura dicitur tertio *forma* generantis *a qua* procedit actio generativa; *quarto* vero dicitur *materia ex* qua generatur, quarum utraque est intrinseca generanti: et *quinto,* consequenter *tota essentia generantis* in quantum huiusmodi.

d) Cum autem terminus respondeat principio eius, ideo non solum forma geniti est terminus generationis, sed compositum ex materia et forma, hoc est, tota essentia vel species, quae a forma maxime dependet; unde *sexto,* natura significat *totam essentiam rei genitae* in quantum huiusmodi, hoc est, *compositum ex materia et forma.*

e) *Denique,* abstractione facta a compositis ex materia et forma, hoc est, a corporalibus, quaelibet essentia vel substantia vel etiam ens dicitur natura, non tamen pro-

In II Physic., lec. 2, n. 7.

prie secundum quod per se primo est principium essendi, quia sic dicitur essentia, sed secundum quod per se primo est principium operandi seu propriae operationis, quia *natura* proprie loquendo «videtur significare essentiam rei secundum quod habet ordinem ad propriam operationem rei, cum nulla res propria operatione destituatur; *quidditatis* vero nomen desumitur ex hoc quod per *definitionem* significatur; sed *essentia* dicitur secundum quod per eam et in ea *ens* habet esse» [*].

Secundum hoc ergo, hoc nomen naturae extenditur ad diversa significanda quasi triplici stadio: a) in ordine corporali *viventium* seu animatorum, hoc est, 1) viventium vita animali vel sensitiva; 2) viventium vita vegetativa, vel potius prout conveniunt in functione *generativa aut reproductive,* quae est propria vitae *vegetativae,* et sic coincidunt origo naturae ex φύσι et ex γένεσι, b) in ordine corporali etiam *inanimato,* per quandam extensionem, et quidem hoc utroque modo, in ordine *physico;* c) in ordine *universali* seu *metaphysico,* hoc est, per extensionem ad entia spiritualia et ad omne ens, cum ordine tamen ad propriam eius operationem quae est quasi generatio activa eius[2].

295. 2. *Naturale* autem a natura derivatur, et se habet ad naturam sicut accidens ad substantiam, nam et *ttatura* nomen est substantivum, dum *naturale* est nomen adiectivum. Non tamen omne accidens naturae potest dici naturale, sed id solum quod est secundum naturam ve] essentiam: κατὰ φύσιν, hoc est, quod *per se* competit vel inest naturae vel essentiae, quasi *proprium* eius, nempe «accidentia quae in eius insunt causata ab huiusmodi principio, sicut ferri sursum non est ipsa natura ignis neque habens naturam, sed est causatum a natura»[3]: *m* τοὐτοι υπάρχει χαθ'κύτά [4]. Naturale ergo idem est ac

De ente et essentia, cap. 1, fine, edit. Baur, Münster, 1926, p. 14. Vide I, 29, 1, ad 4; III, 2, 1, et alibi passim.
j S. Thomas, *In II Physic.,* lect. 1, n. 1.
[4] Aristoteles, *II Physic.,* cap. 1, η. 5.

secundum naturam, idest, quod per se inest vel accidit naturae quasi *accidens proprium* ut risibilitas homini et lenitas igni; quae enim mere per accidens insunt alicui, ab extrinseco ei insunt vel adveniunt, quasi *per aliud.*

Profunde ergo et vere S. Doctor definit naturale dicens: «illud dicitur esse naturale rei quod convenit ei secundum suam substantiam, et hoc est quod *per se* inest rei» \ nempe: a) convenit vel inest *per se* naturae; b) non est de essentia vel ratione constitutiva naturae, sed extra illam, hoc est, *inest* seu *accidit* naturae; c) derivatur vel consequitur aut causatur *ex principiis essentiae vel naturae, secundum* enim importat habitudinem *causae vel principii.*

Et inde apparet cur, ex hac ipsamet notione *naturalis,* naturale potest quadrupliciter sumi, nempe: a) ut opponitur supernatural!, b) ut opponitur artifitiali, c) ut opponitur violento, d) ut opponitur voluntario.

Supematurali quidem opponitur, quia supernatural non trahitur vel causatur ex principiis naturae neque per se inest aut convenit naturae, sed excedit principia et proprietates naturae; *artificiali* etiam opponitur, quia hoc procedit a principio extrinseco naturae ideoque est *extra* et *praeter naturam* et non convenit per se, sed per accidens naturae, hoc est, per aliud; *violento* etiam opponitur, quia violentum procedit a principio extra naturam et accidit naturae *contra* essentialem seu innatam eius inclinationem; *voluntario* denique opponitur prout voluntarium idem est ac liberum seu ex deliberatione proveniens, quia naturale procedit a principiis naturae cum determinatione ad unum ideoque necessario, seu per modum naturae, dum voluntarium liberum seu electivum excludit determinationem ad unum ideoque contingenter seu ad utrumlibet procedit ex principiis intrinsecis agentis voluntarie seu per modum voluntatis vel libertatis. Quam quidem differentiam inter moveri naturaliter et moveri voluntarie, hoc est, libere, expressit profunde S. Doctor

i S. Thomas, *hic.*

cum ait: «est autem alius modus causandi proprius *voluntati,* quae est *domina* sui actus, praeter modum qui convenit *naturae,* quae est *determinata* ad unum»

In articulo ergo praecedenti *moveri naturaliter* sumitur exclusive prout opponitur *moveri libere,* hoc est, moveri necessario seu determinate prout distinguitur a moveri contingenter seu indifferenter, et quidem actualiter seu in actu secundo, et non solum potentialiter, et propterea signanter ponitur actus secundus quando dicitur: *moveatur,* et non mera potentia, ut cum dicitur: moveri *possit.*

Et quidem difficultas aderat ut hoc quaereretur ex hac praecisse distinctione, quia videtur quod *naturale* repugnet voluntario cum a voluntario dividatur, ideoque non videatur possibile dici quod voluntas *naturaliter* vult aliquid.

Duo ergo quaeruntur in hoc articulo: 1.°, utrum voluntas ad aliquid naturaliter moveatur seu utrum voluntas velit aliquid naturaliter et necessario; 2.°, hoc dato, quodnam obiectum naturaliter velit seu ad quodnam obiectum naturaliter moveatur2.

§ II

UTRUM VOLUNTAS VELIT ALIQUID NATURALITER

296. Ut ex dictis patet, hoc idem est ac quaerere utrum detur aliquod voluntarium naturale seu utrum detur aliquod velle naturale, hoc est, per modum naturae, elicitum a voluntate.

297. conclusio: *Voluntas movetur naturaliter ad aliquid seu naturaliter vult aliquid.*

298. *Probatur.* A) *Argumento proprio:* Γ, *directe et Wensive.* Omne agens vel movens agit vel movetur na-

1 *Hic,* ad 1.
2 Cf. Caietanum, *in II de Anima,* cap. 3, n. 127, p. 115 et *tn I,* 19, 1.

turaliter ad aliquid. Atqui voluntas est quoddam agens vel movens, Ergo voluntas agit vel movetur naturaliter ad aliquid.

Maior probatur dupliciter, scilicet *inductive* seu *a posteriori* et *a priori seu deductive.*

a) *Inductive* quidem, quia videmus omnia agentia cuiuscumque generis aliquid agere naturaliter: sic videmus quod corpora, v. . ignis naturaliter calefacit, aqua naturaliter lavat, plantae naturaliter germinant, bruta animalia naturaliter generant; similiter potentiae activae vel passivae naturaliter erumpunt in actus et motus suos, sicut videmus quod pueri naturaliter crescunt secundum potentiam augmentativam; oculi naturaliter vident et similiter alii sensus naturaliter exerunt actus suos; intellectus pariter aliqua naturaliter intelligit, nempe ens et prima principia entis: denique Deus naturaliter habet operationes quasdam immanentes seu ad intra seu processiones personales, nempe naturalem processionem per viam intellectus ex qua resultat Verbum aut Filius, et naturalem processionem per viam voluntatis ex qua resultat Spiritus Sanctus \ quae vocantur actus notionales.

299. b) *A priori seu deductive* etiam constat. Ordo enim operandi sequitur ordinem essendi. Atqui ordo essendi in unoquoque agente hic est ut per se primo sit ordo naturalis essendi, deinde vero ordo adventitius et variabilis vel superadditus. Ergo similiter in ordine operandi per se primo debet esse motus naturalis et necessarius, deinde vero motus adventitius et variabilis vel superadditus, ut agenti naturali motus artificialis et agenti voluntario motus electivus.

Maior patet, quia sicut agere sequitur ad esse, ita modus operandi sequitur modum essendi et ordo operandi sequitur ordinem essendi.

Minor vero constat tum in ordine essendi agentium irrationalium, tum in ordine essendi agentium rationa-

1 Vide I, 41, 2; *De Pot.,* 10, 2 ad 4 et 5.

Hum. Nam *in irrationabilibus* primo est forma substantialis per quam sunt substantialiter id quod sunt seu habent naturam suam; deinde vero sunt aliae formae accidentales superadditae quibus sunt quales, idest, tales vel tales. Similiter *in rationabilibus vel intellectualibus* primo est forma per quam sunt vel habent naturam intellectualem (anima), deinde vero est forma per quam sunt intelligentes et volentes, et tertio est forma per quam hoc vel illud intelligunt aut volunt.

Aliis verbis: illud est prius in essendo quod est universalius et profundius in unoquoque. Atqui natura est universalior et profundior in unoquoque ,quia natura est essentia et nihil est in rebus universalius et profundius essentia. Nec enim aliquid est intelligens aut volens nisi *sit;* non *est* autem nisi naturam habeat vel essentiam.

Confirmatur haec minor. Omne quod est in aliquo vel pertinet ad naturam eius vel non pertinet, sed est extra naturam. Constat autem quod ea quae non pertinent ad naturam sunt posteriora natura, tum quia non intelliguntur nisi per ordinem ad ipsam naturam, tum etiam quia in solutione vel destructione alicuius, id quod ultimo destruitur est natura, ergo natura primo aderat, quia primum in constructione est ultimum in destructione.

300. *Probatur,* 2.°, *quasi indirecte.* Omne quod inest alicui per aliud praesupponit aliquid quod inest ei per se. Atqui volitio libera mediorum, quae est volitio electiva, inest voluntati per aliud, hoc est, per volitionem finis, ut patet ex quaestione praecedenti, art. 3. Ergo praesupponit volitionem finis quae per se inest ei. Sed quod per se inest voluntati, naturaliter inest voluntati, ut patet ex definitione naturalis supra tradita. Ergo voluntas aliquid naturaliter vult, hoc est, finem; quae ideo volitio naturaliter et necessario et per se inest voluntati.

Quod quidem adeo verum est, ut maior sit difficultas probandi hominem voluntate sua libere agere quam naturaliter.

Dicendum est ergo quod voluntas et *est* natura et *est* libera, et quod per prius convenit ei *esse* natura quam *esse* libera; unde et in *volendo* per prius convenit ei velle naturaliter quam velle libere; et in hoc sensu distinguitur voluntas ut natura et voluntas ut ratio[1], quae est distinctio actus, non facultatis, eo fere modo quo distinguitur intellectus ut intellectus et intellectus ut ratio.

Unde voluntarium et naturale non opponuntur ut entia, sed ut causae vel in causando et movendo, sumendo nempe voluntarium pro libero, quod ita est voluntarium ut non sit naturale. Voluntas enim ut voluntas operatur quia vult, et ideo libere; voluntas vero ut natura operatur quia est, et ideo operatur ut natura, determinata ad unum, modo exponendo: est ergo oppositio secundum rationes formales, non secundum res, ut quando analoga dividuntur.

En quomodo S. Thomas exponit hanc differentiam: «voluntas et natura secundum hoc differunt *in causando,* quia natura determinata est ad unum, sed voluntas non est determinata ad unum. Cuius ratio est, quia effectus assimilatur formae agentis *per quam* agit. Manifestum est autem quod *unius* rei non est nisi *una* forma naturalis, *per quam* res habet *esse;* unde quale ipsum *est,* tale facit. Sed forma *per quam* voluntas agit, non est una tantum, sed sunt *plures,* secundum quod sunt *plures rationes intellectae* (= secundum quas agit ut appetitus); unde quod voluntate agitur, non est tale quale est agens, sed quale *vult* et intelligit agens.

Eorum igitur *voluntas* principium est, quae possunt *sic vel aliter* esse; eorum autem quae non possunt *nisi sic esse,* principium natura est» [2].

Quod Caietanus hoc modo evolvit: «inter naturale autem et voluntarium agens hoc interest, quod naturale agit quia *est,* voluntarium vero quia *vult;* ac per hoc forma naturalis est ratio agendi quia *est,* forma vero voluntaria est ratio agendi quia *volita*.

1 III, 18, 3.
2 I, 41, 2.

Et propterea *modus per se* formae naturalis est sic vel sic *esse,* nam sic esse ad latitudinem essendi spectat; *modus vero per se formae voluntariae* est sic vel *sic volition* et non sic esse, nam *sic volitum* spectat ad latitudinem voliti, sic autem esse distinguitur contra illud»

301. B) *Argumento analogico.* «Quemadmodum intellectus *trifariam* consideratur: primo, absolute, ut est potentia intellectiva, et sic vocatur intellectus; secundo, prout est cognoscitivum absque discursu, et sic quoque vocatur intellectus; tertio, prout est discursivus, et sic vocatur ratio: ita proportionaliter, non eodem tamen ordine, voluntas trifariam sumi potest: primo, pro potentia volitiva, et sic vocatur voluntas; secundo, pro eadem potentia in quantum est naturaliter determinata ad aliquod obiectum seu opus, et sic vocatur voluntas ut natura; tertio, pro eadem potentia ut est indeterminata ad utrumlibet, et sic vocatur quandoque *liberum* arbitrium, quandoque voluntas»[2] ut *ratio.*

Itaque voluntas aliquando operatur ut natura, nempe quatenus est natura quaedam; aliquando vero operatur ut voluntas, nempe quatenus sequitur formam se habentem ad utrumlibet, et tunc operatur quia vult; et quidem in primo casu operatur necessario, non quidem necessitate coactionis quae ei repugnat, sed necessitate finis aut formae; in alio vero, operatur contingenter et libere, excludens quamlibet necessitatem[3].

Schematice:

Analogia intellectus et voluntatis:

I) *potentia cognoscitiva:*

A) intellectus ut *natura:*

a) ut *naturalis potentia* —ad formale et naturale obiectum— ens et verum = intellectus.

1 Caietanus, *ibid.* n. 7.
2 Caietanus, *ibid.,* n. 14.
1 S. Thomas, I, 82, 1.

b) *ut naturalis actus* illius potentiae ad formale et naturale obiectum:
1) ad *ens:* prima apprehensio *naturalis.*
2) ad *verum:* primum iudicium *naturale.*

B) intellectus ut raiio=ut discursivus seu *aequisitivus* cognitionis conclusionum ex et per principia = cognitio *acquisita* propria industria seu proprio motu vel proprio discursu.

II) *potentia appetitiva:*

A) voluntas ut *natura:*
a) ut *naturalis potentia* ad formale et naturale obiectum eius, quod est *bonum* et *beatitudo* in communi.
b) ut *naturalis actus* erga naturale obiectum:
1) ad bonum in communi.
2) ad beatitudinem in communi.
3) ad omnia bona quae conveniunt volenti secundum suam naturam.

B) voluntas *ut libera, ut electiva, ut ratio=ut* electiva mediorum ad et propter finem=volitio acquisita proprio marte et sibi procurata proprio discursu rationis practicae.

III) *ergo:*

A) ex parte potentiae cognoscitivae sunt tres actus scilicet:
a) intellectus *ui intellectus:*
1) prima simplex apprehensio *entis.*
2) primum iudicium *veri*=primum principium.
b) intellectus *ut ratio:* acquisitus = iudicia mediata circa conclusiones.

B) ex parte potentiae volitivae sunt tres actus:
a) voluntatis ut voluntatis:
1) simplex volitio quasi simplex apprehensio boni.

2) volitio perfecta et formata prima=beatitudinis et aliorum.
b) voluntatis ut liberae=volitio formata mediorum.

§ III

AD QUAENAM OBIECTA VOLUNTAS NATURALITER MOVEATUR

302. conclusio prima: *Voluntas naturaliter vult born in communi, finem ultimum formalem seu beatitudinem, et universaliter omnia bona quae conveniunt homini secundum naturam suam.*

303. *Probatur prima pars.* Omnis potentia naturaliter tendit seu fertur in proprium et formale eius obiectum, a quo specificatur. Atqui proprium et formale obiectum potentiae volitivae seu voluntatis est bonum in communi seu in universali. Ergo voluntas naturaliter tendit seu fertur in bonum in communi seu in universali.

304. *Secunda pars.* Ita se habet voluntas ad finem ultimum seu beatitudinem in communi, sicut se habet intellectus ad prima principia cognitionis, quia finis in appetibilibus est sicut principium in speculabilibus. Atqui intellectus naturaliter fertur in prima principia, quae naturaliter cognoscit. Ergo et voluntas naturaliter fertur in ultimum finem seu beatitudinem in universali prosequendam et in miseriam vitandam seu fugiendam.

Confirmatur a posteriori, ex facto, quod *omnibus* et *semper* talis appetitus convenit. Appetitus, qui omnibus appetentibus inest, est appetitus naturaliter conveniens eis, quia solum naturale seu id quod per se inest, omnibus inest. Atqui appetitus finis ultimi seu beatitudinis in communi omnibus hominibus appetentibus inest, ut patet ex dictis supra, q. 1, art. 7, et q. 5, art. 8. Ergo appetitus ultimi finis seu beatitudinis in abstracto naturaliter inest omnibus hominbus, ideoque naturaliter homo fertur voluntate in ultimum finem seu beatitudinem.

305. *Tertia pars.* Unaquaeque potentia naturaliter fertur in *totum* proprium eius obiectum. Atqui *totum* proprium obiectum voluntatis est omne bonum conveniens homini secundum naturam suam. Ergo voluntas fertur naturaliter ad appetendum omne bonum conveniens homini secundum naturam suam.

Maior est per se nota, quia cum natura dicat essentiam rei, illud est naturale alicui potentiae quod est rei essentiale. Atqui unicuique potentiae est essentiale ordinari ad proprium eius obiectum, quia ex hoc ordine sumitur specificatio eius; specificatio autem spectat ad ordinem essentiae. Ergo unaquaeque potentia naturaliter fertur ad proprium eius obiectum actu suo attingendum.

Minor vero, ubi unice poterat esse difficultas, sic patet: appetitus essentialis *totius* hominis et non solum partis eius, habet pro obiecto proprio *totum* bonum conveniens homini secundum *totam* naturam eius, et non solum secundum partem aliquam ipsius. Atqui voluntas est appetitus essentialis *totius* hominis in quantum homo est, quia consequitur animam humanam, quae est forma propria totius hominis ut homo est, et non solum partis. Ergo voluntas habet pro obiecto proprio non solum bonum reduplicativum voluntatis, sed etiam bonum intellectus et bonum aliarum facultatum organicarum et bonum totius esse. Unde voluntas naturaliter vult velle bonum et intelligere verum et sentire propria sensibilia et vitam seu esse vel consistentiam proprii esse.

Naturaliter ergo homo vult esse et vivere secundum triplex genus vitae vegetativae, sensitivae et rationalis[1].

306. conclusio secunda: *Volitio naturalis istorum bonorum est principium et causa volitionis electivae ceterorum bonorum quae a voluntate appetuntur.*

307. *Probatur.* Volitio quae convenit voluntati per se est causa volitionis quae ei convenit per aliud. Atqui volitio naturalis convenit voluntati ut natura per se, dum vohtio electiva convenit ei per aliud, ut patet ex dictis

i S. Thomas, I-II, 94. 2.

quaestione praecedenti, art. 3. Ergo volitio naturalis istorum obiectorum seu finis est principium et causa volitionis electivae ceterorum bonorum seu mediorum quae a voluntate appetuntur.

Profunde ergo S. Doctor scribit: «oportet enim quod illud quod naturaliter alicui convenit et immobiliter, sit fundamentum et principium omnium aliorum; quia natura rei est primum in unoquoque et omnis motus procedit ab aliquo immobili» [*].

§ IV

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

308. *Obiectio prima.* Quod movetur voluntarie non movetur naturaliter, quia agens naturale dividitur contra agens voluntarium. Atqui voluntas in omni actu voluntario movetur voluntarie, ut patet per definitionem seu ex terminis. Ergo voluntas in nullo actu movetur naturaliter ideoque non movetur naturaliter ad aliquid.

309. *Respondetur. Dist. mai.:* quod movetur voluntarie, reduplicative ut voluntas seu libera, non movetur naturaliter, *conc.;* quod movetur voluntarie specificative at natura, non movetur naturaliter, *nego.*

Contradist. min.: voluntas in omni actu voluntario ab ea procedente reduplicative ut voluntas, movetur voluntarie, hoc est, libere, *conc.;* voluntas in omni actu voluntario ab ea procedente specificative ut est natura quaedam, movetur voluntarie, hoc est, libere omnino, *nego;* quia movetur naturaliter et necessario, saltem quoad specificationem actus, ut dicetur articulis sequentibus.

Voluntas enim et natura non sunt diversae res, quia voluntas est quaedam natura et quoddam ens, et prius intelligitur esse natura et ens quam voluntas, nec esse posset voluntas si non esset ens et natura.

i I, 82, 1. Cf. I, 60, 2.

Oportet ergo admittere voluntarium necessarium seu naturale et voluntarium liberum, ita quidem ut prius erumpat a voluntate voluntarium necessarium quam liberum, eo ipso quod illud naturalius est: natura autem est id quod est primum in unoquoque. Vide litteram et ea quae supra dicta sunt.

Voluntarium se habet ex additione ad naturale, sicut rationale se habet ex additione ad animal: et ideo si considerentur *praecisive* differunt essentialiter, si autem considerentur *inclusive* et ut sunt in realitate, unum includit aliud et participat de illo [1].

Sic ergo sunt duo attendenda scilicet:

I) *Agens:*
- A) *Pure naturale*=non cognoscitivum.
- B) *Non pure naturale,* sed *voluntarium:*
  - a) voluntate imperfecta: imperfecte voluntarium = cognoscitivum sensitivum (cf. supra
  - b) voluntate perfecta = *perfecte* voluntarium: cognoscitivum intellectuale, ut homo (cf. supra 6, 2c).

II) *Modus agendi:*
- A) *Pure naturaliter:* consequens formam naturalem seu innatam, quae est ipsa natura=habet esse et modum naturale.
- B) *Non pure naturaliter* sed *voluntarie,* idest consequens formam *apprehensam,* vel superadditam formae naturali:
  - a) *imperfecte:* consequens formam apprehensam sed imperfecte repraesentantem finem: voluntarium per *participationem* seu mere sensitivum = habet esse naturale et modum quaendam voluntarii.
  - b) *perfecte:* consequens formam apprehensam perfecte repraesentantem finem: voluntarium per *essentiam* seu intellectivum vel humanum:
    1) *necessarium* seu non electivum = habet esse voluntarium et modum quendam naturalem.
    2) *liberum seu electivum* = pure voluntarium: habet esse et modum voluntarium.

1 Cf. *De Verit.* 22, 5 ad 6 in contrarium.

310. *Obiectio secunda.* Quod est naturale semper inest quandiu natura datur. Atqui nullus motus voluntatis semper inest voluntati. Ergo nullus motus voluntatis est naturalis voluntati, ideoque voluntas non movetur naturaliter ad aliquid.

311. *Respondetur: Dist. mai.:* Quod est naturale entitativum seu per modum actus primi semper inest quandiu natura datur seu exsistit, *conc.;* quod est naturale operativum seu per modum actus secundi semper inest quandiu natura datur, *subdist.:* quando ipsa natura est actus purus seu suus ipse actus secundus, *conc.;* quando ipsa natura non est actus purus seu suus actus secundus, sed est in potentia ad actum secundum, *nego.*

Conc. min. et *nego consequens et consequentiam.*

Ratio distinctionis est, quia actus primus pertinet ad ordinem essendi et ideo nequit deesse quandiu res est; sed actus secundus pertinet ad ordinem operandi, qui in creatis differt realiter ab ordine essendi, ideoque ab eo separari potest: unde potest dari esse et natura integre in ordine essendi quin tamen necessario detur de facto operatio seu actus secundus.

312. *Obiectio tertia.* Contraria seu opposita nequeunt eidem simul convenire. Atqui conveniunt simul voluntati si voluntas aliquid naturaliter vellet, nam determinatio ad unum et indeterminatio ad unum sunt contraria seu opposita; natura autem est determinata ad unum, dum voluntas est indeterminata, cum se habet ad opposita, Ergo voluntas nihil naturaliter velle potest.

313. *Respondetur. Dist. mai.:* contraria seu opposita nequeunt eidem et secundum idem simul convenire, *conc.*\ eidem et secundum diversa, *nego.*

Nego min. et *consequens et consequentiam.*

Ratio est, quia voluntas ut natura respicit finem, dum voluntas ut ratio vel ut libera respicit proprie loquendo media; potest ergo eadem res, quae est potentia voluntatis, simul esse determinata ad unum naturaliter, hoc est, ad finem, et indeterminata ad alia, nempe ad media; et hoc ideo, quia sub uno et universali fine vel bono, plura et diversa media dantur aut dari possunt.

Ergo divisio naturalis et voluntarii sumi potest dupliciter:

I) Secundum res vel agentia:
   a) agens naturale: determinatum ad unum et uno modo=agentia irrationalia.
   b) agens voluntarium seu liberum: non determinatum ad unum neque uno modo=agens rationale.

II) Secundum modos vel rationes agendi:
   A) Pure naturaliter.
   B) Pure libere seu voluntarie.
   C) Utroque modo:
      a) plus de naturali quam de voluntario=in brutis animalibus.
      b) plus de voluntario quam de naturali: in homine. Et sic *ad 3:*
         1) pure naturale: ad unum singulare.
         2) voluntarium imperfectum: ad unum singulare.
         3) voluntarium perfectum:
            — naturale: ad unum universale.
            — liberum: ad utrumlibet seu diversa sub illo uno universali.

Art 2.- Utrum voluntas moveatur de necessitate a suo obiecto

PRAENOTANDA

314. Necessarium et naturale se habent sicut prius et posterius, ita quidem ut omne naturale est necessarium, at non omne necessarium est naturale; datur enim necessitas coactionis vel violentiae, quae directe opponitur naturalitati. Et ratio est, quia natura pertinet ad ipsam rationem causae vel principii, dum necessitas est quid consequens rationem causae prout causans est.

Exclusa ergo a voluntate motione violenta, quia voluntas in suo velle nullo modo potest violentiam pati, ut patet ex dictis supra, q. 6, art. 4, remanet explicandus modus motionis compatibilis et cum ipsa voluntate et cum naturalitate motionis eius.

Quia ergo duplex erat genus motionis in voluntate, nempe *quoad specificationem* (= directe, ex obiecto, per intellectum; et indirecte et mediate, ex obiecto, per passionem appetitus sensitivi) et *quoad exercitium* (= ex Deo), et insuper modus motionis vel causationis immediate et adaequate dividitur per necessarium et contingens, tamquam ex causa adaequata et inadaequatu, ideo oportet in specie modum motionis utriusque investigare.

§ II

SOLUTIO QUAESTIONIS

315. conclusio prima: *Voluntas movetur de necessitate quoad specificationem ab obiecto in quod naturaliter movetur seu inclinatur, nempe a triplici bono de quo dictum est art. praecedenti.*

316. *Probatur. Primo ex dictis articulo praecedenti.* Omnis potentia movetur de necessitate quoad specificationem ab illo obiecto ad quod naturaliter et essentialiter dicit ordinem transcendentalem, quia omne naturale est necessarium, omne etiam naturale est essentiale; omne autem essentiale est specificum vel specificativum. Atqui voluntas naturaliter movetur seu inclinatur ad proprium eius adaequatum obiectum, nempe ad bonum in communi et ad beatitudinem in abstracto et ad bonum conveniens homini secundum naturam, ut constat ex articulo praecedenti. Ergo voluntas necessario vel de necessitate movetur ab huiusmodi obiecto quoad specificationem actus.

Unde S. Doctor quandoque simul iungit utrumque, nempe moveri naturaliter et ex necessitate [1], imo et expresse ait: «*naturalis necessitas* secundum quam voluntas aliquid ex necessitate velle dicitur»[2], quia revera necessitas sequitur ex naturalitate eius.

317. *Probatur, secundo, ex propriis:*

a) *Ex analogia cum intellectu.* Ita movetur voluntas quoad specificationem sui actus ab obiecto suo quod est bonum in communi et beatitudo et bonum conveniens toti homini secundum naturam, sicut intellectus movetur ab ente in communi et a primis principiis entis et ab his quae necessariam connexionem cognitam habent cum his principiis. Ergo et voluntas de necessitate movetur quoad specificationem a bono in communi et a fine ultimo, qui est beatitudo, et a bonis necessario connexis cum beatitudine, quae sunt omnia illa bona quae homini conveniunt secundum suam naturam [3].

318. b) *Ratione propria et propter quid.* Omnis potentia movetur de necessitate quoad specificationem a proprio et formali obiecto eius, ad quod per se primo

[1] S. Thomas, I, 82, 2; *De Pot.*, 10, 2, ad 6.
[2] *Ibid.*, ad 5.
[3] Vide I, 82, 2; et *hic* ad 2 et 3.

dicit ordinem transcendentalem, et a quo specificatur. Atqui proprium et formale obiectum voluntatis est bonum in communi et beatitudo in abstracto et omne illud quod convenit homini secundum naturam suam, hoc est, illud quod ita est bonum ut nullo modo et sub nullo respectu sit malum. Ergo a tali obiecto voluntas de necessitate movetur quoad specificationem actus.

319. conclusio secunda: *Voluntas a nullo obiecto vi obiecti movetur de necessitate quoad exercitium actus·, bene vero moveri potest de necessitate vi status vel dispositionis se habentis ex parte subiecti.*

320. *Probatur Prima pars.* Quod de necessitate movetur quoad exercitium ab obiecto vi obiecti semper actu movetur quoad exercitium quandocumque ponitur obiectum. Atqui, posito quocumque obiecto vi obiecti, voluntas non semper actu vult illud, ut experientia patet; «potest enim aliquis de quocumque obiecto non cogitare, et per consequens neque actu velle illud»[1]. Ergo a nullo obiecto vi obiecti movetur de necessitate voluntas quoad exercitium actus.

Maior est clara, quia quod de necessitate quoad exercitium movetur ab aliquo, hoc posito sequitur semper exercitium illius; quia quod est necessarium semper adest. Atqui dato quocumque obiecto seu quocumque bono, non semper voluntas actu vult sicut nec semper de illo cogitat: ita non semper actu vult beatitudinem neque semper actu vult bonum neque actu semper vult Deum aut vitam propriam; et tamen obiecta illa semper manent eadem.

321. *Secunda pars.* Vi vero status vel dispositionis obiectivae potest moveri de necessitate quoad exercitium ad aliquod obiectum, nempe vi status beatitudinis vel vi dispositionis semper actualis ultimi iudicii practici de bono infinito, ut accidit in visione beatifica, ut dictum

[1] I, 82, 2; et *hic* ad 2 et 3.

est supra, q. 4, art. 4, q. 5, art. 4; quia posita visione intuitiva eminenter speculativa et practica boni infiniti, de necessitate et naturaliter voluntas fertur in illud actu

Nec mirum est, quia moveri quoad specificationem est proprium obiecti, quia est idem ac moveri ex parte obiecti; moveri vero quoad exercitium est proprium subiecti, quia est idem ac moveri ex parte subiecti. Licet ergo aliquando eadem res moveat utroque modo, ut Deus clare visus, non tamen secundum eandem rationem formalem, sed secundum diversam. Accidit autem obiecto ut obiectum est quod sit clare visum aut possessum vel non sit, quia utrumque habere potest et utroque potest carere distinctis temporibus. «Unde —concludit Caietanus— quandocumque voluntas necessario movetur *ad exercitium,* necessitas illa nunquam est ab obiecto, sed a natura et naturae Datore» 2.

§ ΠΙ

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

322. *Obiectio prima.* Motivum adaequatum vel sufficiens de necessitate movet mobile. Atqui obiectum voluntatis est motivum eius et potest dari obiectum adaequatum voluntati. Ergo obiectum adaequatum voluntatis de necessitate movet voluntatem.

323. *Respondetur. Conc. mai. Dist. min.:* obiectum adaequautm voluntatis est motivum adaequatum eius, motivum quoad specificationem, *conc.;* motivum quoad exercitium, *subdist.:* vi seu gratia sui ut obiectum, *nego;* ratione alterius adiuncti per modum dispositionis subiecti vel alterius causae agentis, *conc.*

2 Vide Catetanum, *In I,* 82. 1, n. 7; *hic,* n. 2. Caietanus, *hie,* n.

Ratio patet ex dictis. Obiectum quidem est motivum voluntatis, sed quoad specificationem tantum seu ex parte obiecti vel in genere causae formalis et finalis, et in hoc sensu voluntas de necessitate movetur ab obiecto eius totali et adaequato; at quoad exercitium non movetur ab obiecto ut *quod,* sed a seipsa vel ab agente exteriori, qui Deus est, ut prima causa efficiens. Obiectum ergo de necessitate movet voluntatem uno modo, nempe quoad specificationem; at non movet eam, neque ex necessitate neque alio modo quoad exercitium vi solius obiecti. Sic autem in concreto non movetur de necessitate nisi a solo Deo, quia solus Deus adaequat et superexcedit totam capacitatem volitivam voluntatis, ut patebit art. 4.

324. *Obiectio secunda.* Ita se habet voluntas ad hoc ut moveatur a suo obiecto sicut se habet intellectus ut a suo obiecto moveatur. Atqui intellectus de necessitate movetur ab aliquo suo obiecto. Ergo et voluntas de necessitate moveri potest ab aliquo obiecto suo.

325. *Respondetur, Conc. maiorem. Dist. min.t* intellectus de necessitate movetur quoad specificationem a suo obiecto adaequato, quod est semper verum, *conc.;* quoad exercitium, *nego.*

Contradist. conci.: voluntas de necessitate movetur a suo obiecto adaequato, quoad specificationem, *conc.;* quoad exercitium, *nego.*

Solutio patet ex dictis

326. *Obiectio tertia.* Atqui voluntas movetur de necessitate ab omni suo obiecto. Nam omne quod quis vult, aut est finis aut medium ad finem. Atqui finem ex necessitate vult, ut patet ex dictis; media etiam, quia haec appetuntur propter finem et ideo volito fine videtur ne-

j Vide litteram et I, 60, 2, ubi apparet analogia, non perfecta anivocatio inter intellectum et voluntatem.

cessarium velle media. Ergo voluntas de necessitate movetur ab omni suo obiecto.

Respondetur. Nego minorem subsumptam. Quantum vero ad argumentum probativum eius, *conc. mai.; conc.* etiam *primam partem minoris,* at *dist. secundam partem:* qui vult finem, de necessitate vult media ad finem, quae sunt necessaria ad finem obtinendum et secundum quod cognoscuntur ut talia, *conc.;* quae non sunt necessaria ad finem obtinendum, quia iste potest aliis mediis obtineri, vel non cognoscuntur ut necessaria, de necessitate movent ad appetendum, *nego.*

Et *nego consequens* et *consequentiam.*

Ratio est semper eadem, quae clare apparet ex proportionalitate inter motionem intellectus a suo obiecto et motionem voluntatis a suo. Intellectus enim movetur de necessitate ab omni vero quod est tale semper et absolute, et haec sunt prima principia intellectus et conclusiones demonstratae et necessario consequentes ex principiis; at sunt aliae conclusiones probabiles tantum vel saltem non demonstratae, et ideo circa eas non de necessitate movetur quoad specificationem.

Similiter voluntas de necessitate movetur a fine vel bono in universali et similiter a mediis omnino necessariis seu necessario connexis cum tali fine; at respectu aliorum mediorum quae contingenter requiruntur ad finem utpote quibus finis sine eis absolute vel aeque bene obtineri potest, voluntas non de necessitate movetur, sed manet libera et indeterminata ad utrumlibet.

Art. 3.- Utrum voluntas moveatur de necessitate ab appetitu inferiori

SOLUTIO QUAESTIONIS

328. conclusio. *Voluntas non movetur de necessitate ab appetitu sensitivo.*

329. *Probatur.* Voluntas movetur ab appetitu sensitivo per modum obiecti seu ex parte obiecti inadaequati voluntatis. Atqui voluntas non movetur de necessitate ab eius obiecto inadaequato. Ergo voluntas non movetur de necessitate ab appetitu inferiori.

Maior constat ex dictis quaestione praecedenti, art. 2, quantum ad *genus* motionis, nempe per modum *obiecti;* quod autem sit per modum obiecti *inadaequati,* patet, quia bonum sensibile aut corporeum est solum bonum delectabile et partiale hominis, quia solum respondet corpori eius: non ergo est totum aut totaliter bonum secundum se, quia ei deest ratio utilis et honesti; nec per respectum ad hominem, quia solum respicit portionem quandam inferiorem eius; est ergo bonum *particulare* tantum, et solum habet rationem boni *delectabilis;* est ergo *materialiter* et *formaliter* bonum inadaequatum voluntatis nostrae.

Minor autem patet ex dictis articulo praecedenti, ubi ostensum est voluntatem non moveri necessario quoad specificationem nisi ab obiecto adaequato eius vel necessario connexum et inclusum in eo; quod in casu non accidit.

330. *Confirmatur.* Si voluntas movetur de necessitate ab appetitu inferiori, aut moveretur de necessitate quoad exercitium aut quoad specificationem. Atqui neutro modo ab appetitu inferiori potest moveri de necessitate.

Non *quoad exercitium,* quia haec notio est per modum obiecti; obiectum autem ut obiectum non movet quoad exercitium, sed quoad specificationem tantum. Si vero indirecte negative de necessitate impediat usum rationis et voluntatis, tunc revera iam non adest actus voluntatis, ut patet.

Neque *quoad specificationem,* quia commotio appetitus sensitivi aut totaliter impedit usum rationis aut non: si *totaliter,* ratio ab eo non movetur quoad specificationem, et consequenter neque voluntas, quae non

movetur quoad specificationem nisi a bono intellecto; si *non totaliter,* ratio apprehendit rationem boni a passione exhibiti et necessario videre debet tale bonum non esse totale et adaequatum, hoc est, ex omni parte bonum, neque necessario connexum aut inclusum in beatitudine, et consequenter non movetur necessario quoad specificationem in iudicio speculativo et practico talis obiecti vel a tali obiecto; et ideo neque voluntas potest quoad specificationem de necessitate moveri ab illo, cum specificatio voluntatis sequatur cognitionem intellectus eique proportionetur.

Quod etiam *experientia comprobatur,* qua scimus nos libertate gaudere specificationis et exercitii respectu passionum appetitus sensitivi, et propter hoc circa passiones moderandas et regulandas dari possunt virtutes morales, quae concipi nequeunt absque libero arbitrio.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

331. *Obiectio prima.* Ait Apostolus: «non quod volo bonum, hoc ago; sed quod odi malum, illud facio» et loquitur de motu concupiscentiae, quae est passio appetitus sensitivi. Atqui quod est inevitabile est necessarium. Ergo videtur quod voluntas de necessitate moveatur ab appetitu inferiori.

332. *Respondetur.* Nego totum sensum attributum verbis Pauli. Paulus enim loquitur de motu appetitus sensitivi, qui potest necessario excitari in parte inferiori, etiamsi voluntas nolit; at non loquitur de motu voluntario quo voluntas necessario velit tales motus aut eis consentiat, sed potius e contrario, et ideo signanter ponit ex una parte velle et nolle et ex alia parte agere vel facere, hoc est, surgere in appetitu inferiori; voluntas ergo vult quod tales motus non surgant, et tamen surgunt, et sic apparet oppositio inter velle et agere vel facere, hoc est, inter motum voluntatis ad volendum et nolendum et motum sensualitatis ad concupiscendum; non esset autem oppositio et colluctatio si ex necessitate voluntas moveretur et traheretur ab appetitu sensitivo.

Revera Apostolus contradistinguit *velle* hominis interioris seu spiritualis a *facere* seu *concupiscere* hominis exterioris seu carnalis. Homo ergo venundatus sub peccato originali non potest non concupiscere universaliter collective, licet possit non concupiscere singulariter distributive; sed voluntas ipsa, mexime secundum hominem spiritualem, potest non velle concupiscere vel potius velle non concupiscere, ut patet ex v. 24: infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius?; et potest non consentire et velle non sequi concupiscentiam illam; imo potest positive repugnare. Ergo motus voluntatis volentis non concupiscere et volentis non consentire motibus involuntarie excitatis et positive repugnatis illis est actus humanus, et ita non necessario movetur voluntas, secus non posset adversus carnem repugnare[1].

333. *Obiectio secunda.* Qualis unusquisque est, talis finis videtur ei. Atqui passio appetitus sensitivi qualificat vel qualem facit statum hominis volentis. Ergo exinde sequitur qualificatio et volitio diversa finis.

334. *Respondetur. Dist. mai.:* qualis unusquisque est secundum passionem, talis finis videtur ei, secundum partem inferiorem vel iudicium particulare aestimativae, conc.; talis finis videtur ei secundum iudicium intellectus, *subdist.:* secundum iudicium speculativum, *nego·,* secundum iudicium practicum iterum *subdist.:* de necessitate, *nego·,* si vult libere, *concedo.*

Contradist. min. et *nego consequens* et *consequentiam.*

[1] *Rom.* 7, 19.

Ratio patet ex dictis. Talis qualificatio passionis non influit in obiectum intellectus speculativi de necessitate, neque in obiectum intellectus practici nisi voluntas libere consentiat, et iam libere influit et non de neccesitate. Et propterea potest voluntas libere trahi post concupiscentias et peccare [1].

335. *Obiectio tertia.* Ita se habet appetitus sensitivus ad voluntatem, sicut se habet aestimativa vel cogitativa ad rationem universalem. Atqui ratio universalis de necessitate movetur a cogitativa quoad cognitionem particularem. Ergo et voluntas de necessitate movetur ad appetitu sensitivo quoad volitionem particularium.

336. *Respondetur. Dist. mai.:* ita se habet appetitus sensitivus ad voluntatem sicut se habet cogitativa ad rationem universalem, in ratione generica potentiarum ut potentiae sunt, *conc.;* in ratione motionis et influxus mutui, *nego.*

Ratio distinctionis est, quia ex utraque parte habetur proportio sicut inter sensitivum vel organicum et spirituale vel inorganicum; sed hoc pertinet ad ordinem essendi vel entitativum. Quantum vero ad ordinem operativum, non habetur analogia, quia intellectus natus est moveri a sensu, at non voluntas ab appetitu sensitivo.

Dist. min.: ratio universalis de necessitate movetur a cogitativa, quoad cognitionem particularium, quatenus cogitativa substat intellectui agenti universali, *conc.;* secundum se nude sumpta, *nego.*

Et *nego consequens* et *consequentiam,* nisi dicatur quod voluntas movetur a bono sensibili appetitus sensitivi non secundum se, sed secundum quod stat sub bono universali ab ipsa voluntate acceptato. Et tamen verum est quod non requiritur motus passionalis ut haec sensibilia bona per voluntatem velit[2].

i Cf. *De Malo,* 3, 9 ad 7; *In Ad Gal.* 5 lect 4
funda^dTck."1 S' TH0MAE et CArcrANUM' h· 'l- n· ✓ ubi pulchra et pro-

Art, 4.- Utrum voluntas moveatur de necessitate ab exteriori motivo quod est Deus

PRAENOTANDA

337. Problema quod tangitur in hoc articulo idem est ac illud quod S. Doctor saepius tetigit in I P., nempe ini, q. 14, art. 11 et 13, relate *ad scientiam divinam;* I, q. 19, art. 6 et 8, relate ad *divinam voluntatem seu volitionem;* I, q. 22, art. 4, relate *ad divinam providentiam,* quae complectitur simul et scientiam et voluntatem divinam; et I, q. 23, art. 5-6, relate ad providentiam supernaturalem, quae est *praedestinatio;* denique, I, q. 103, art. 7-8, relate ad *divinam gubernationem,* quae est executio providentiae et praedestinationis.

338. Hac ergo in re sunt *duo errores extremi; quidam* enim usque adeo extollere videntur divinam providentiam et gubernationem, sive in ordine naturali sive in ordine supernatural!, super omnes res creatas et nostram, consequenter, voluntatem, ut dicant *omnia de necessitate evenire,* quia Deus omnia de necessitate novet seu omnibus imponit necessitatem indeclinabiliem. Ita *fatalisnucs* antiquorum *Stoicorum,* quibus posterioribus temporibus, modo suo, acceserunt *praedestinationi, wiclefitae* et *hussitae, lutherani* et *calvinistae,* ac denique *baianistae* et *iansenistae,* qui determinismum vel fatalismum theologicum induxerunt, ita ut sub divina motione, hoc est, praedestinatione et gubernatione, non amplius maneat liberum arbitrium, sed necessitas inducatur in omnibus et per omnia; *alii* vero, e contrario, ut libertatem humanae voluntatis et contingentiam rerum creatarum salvarent, *negaverunt divinam praescientiam,* ut *Tullius,* aut divinam providentiam et *praedestinationem* et gubernationem, ut quodammodo dicebant *pelagiani* et *semipelagiani,* admittentes de facto solam praescientiam.

Veritas autem *catholica media* incedit inter istos errores extremos: admittit enim simul divinam praescientiam et praedestinationem et gubernationem Dei super omnia et singula, etiam super voluntatem nostram; admittit quoque contingentiam rerum et libertatem arbitrii nostri; consequenter, denique, negat divinam praescientiam et providentiam et praedestinationem et gubernationem necessitatem indeclinabilem omnibus rebus et actionibus creatis imponere, sed in quibusdam necessitatem, in quibusdam contingentiam, in quibusdam libertatem inducere, absque detrimento certitudinis omnimodae et efficacissimi interventus Dei.

Haec ergo satis fuit recolere hoc in loco, quia in locis citatis ex I Parte proprio loco explicantur et probantur: hic autem sufficiat exponere articulum praesentem S. Doctoris.

§ II
QUAESTIONIS SOLUTIO

339. conclusio prima: *Voluntas movetur a Deo tanquam ab exteriori motivo, per modum obiecti seu quoad specifiactionem, quandoque necessario, quandoque contingenter seu libere; seu aliis verbis: ex parte obiecti vel quoad specificationem, voluntas movetur a Deo quandoque necessario, quandoque contingenter seu libere.*

340. *Probatur. Prima pars.* Ex parte obiecti vel quoad specificationem voluntas movetur necessario a proprio eius obiecto adaequato vel superexcedenti rite proposito per intellectum. Atqui Deus est adaequantum, imo et superexcedens obiectum voluntatis, eique a Deo ipso rite proponi potest per intellectum. Ergo Deus ipse seipsum rite proponens per intellectum movere potest necessario voluntatem quoad specificationem vel ex parte obiecti.

Maior contât, quia duo tantum requiruntur et sufficiunt ad hoc ut aliquod obiectum de necessitate moveat

voluntatem quoad specificationem: a) quod sit bonum adaequatum vel superexcedens capacitatem volitivam voluntatis, nempe bonum in univesali vel bonum infinitum; b) quod tale obiectum, ut tale, intelligatur ab intellectu et practice proponatur voluntati ad appetendum.

Mitior autem facile patet, nam: a) Deus ipse est bonum absolutum et infinitum, nihil mali in se habens, ideoque quoad se adaequat et excedit capacitatem voluntatis; b) Deus potest seipsum intellectui ut talem exibere et facere ut intellectus iudicio speculativo et practico praesentet ipsum voluntati ad volendum, uti apparet in visione beatifica.

Quod quidem argumentum est S. Thomae, qui ita illud exponit: «potest autem voluntas moveri sicut ab obiecto a quocumque bono, *non tamen sufficienter et efficaciter nisi a Deo*. Non enim sufficienter aliquid potest movere aliquod mobile nisi virtus activa moventis excedat vel saltem adaequet virtutem passivam mobilis. Virtus autem passiva voluntatis se extendit ad bonum in universali, est enim eius obiectum bonum universale, sicut et intellectus obiectum est ens universale. Quodlibet autem bonum creatum est quoddam particulare bonum; solus autem Deus est bonum universale. Unde ipse *solus* implet voluntatem et *sufficienter* eam movet ut *obiectum*» *.

341. *Confirmatur.* Voluntas movetur de necessitate ex parte obiecti seu quoad specificationem, a fine ultimo seu a beatitudine obiectiva, ut patet ex dictis art. 1 et 2, huius quaestionis. Atqui solus Deus est finis ultimus seu beatitudo obiectiva, ut constat ex dictis q. 2, art. 8. Ergo ex parte obiecti in concreto voluntas directe non potest necessario moveri nisi a Deo, et quidem clare viso, ut constat ex q. 4, art. 4; abstracte enim et universaliter movetur etiam necessario a bono in communi.

* I, 105, 4.

342. *Secunda pars.* Quandocumque bonum universale et absolute non exhibitum intellectui immediate et infallibiliter ut tale necessario ab intellectu practice apprehendatur et proponatur voluntati, tale obiectum non de necessitate movet voluntatem quoad specificationem. Atqui tale bonum est Deus in statu praesentis vitae; quia non immediate ipsum ut tale apprehendimus, neque necessario modo practice exhibetur ut tale voluntati; et sic, ut experientia constat, etiam cognito speculative Deo ut summe bono, non tamen necessitatur voluntas quoad specificationem, quia talis motus fit solum ab obiecto voluntatis prout stat sub intellectu practice vel speculativo immediato et intuitivo, ut patet ex dictis q. 9, art. 1. Ergo Deus quandoque, nempe in statu praesentis vitae, movet voluntatem contingenter vel libere ex parte obiecti seu quoad specificationem. Deest enim una ex duabus conditionibus requisitis supra ad motionem de necessitate ex parte obiecti, nempe aprehensio obiecti adaequati ut talis: esset enim motivum adaequatum quoad se, sed non quoad nos, quia deest applicatio ad nos.

343. *Confirmatur.* Quia ex parte obiecti non solum movet voluntatem obiectum ipsius, verum etiam ille qui proponit et suadet obiectum. Atqui Deus potest quidem proponere seipsum ut obiectum voluntati, mediante intellectu; sed insuper potest alia obiecta extra et praeter se exhibere et suadere, puta virtutem vel alia huiusmodi; quae non adaequant totam capacitatem voluntatis, ideoque non sunt apta nata necessario movere voluntatem, sed contingenter et inadaequate. Ergo voluntas potest moveri a Deo et plerumque ab eo movetur contingenter et libere ex parte obiecti vel quoad specificationem actus.

344. conclusio secunda: *Voluntas movetur a Deo quoad exercitium, seu ex parte subiecti quandoque necessario, quandoque contingenter seu libere, semper tamer efficaciter et infallibiliter.*

345. *Probatur.* Voluntas movetur a Deo quoad exercitium actus secundum exigentias vel conditiones *voluntatis* quae movetur, et *Dei* qui active movet. Atqui conditiones vel exigentiae *ex parte naturae voluntatis* quae movetur sunt, ut quandoque necessario et naturaliter, quandoque contingenter et libere moveatur; *ex parte vero Dei moventis conditiones sunt* ut efficaciter et infallibiliter moveat. Ergo voluntas movetur a Deo quoad exercitium actus seu ex parte subiecti, quandoque necessario, quandoque contingenter seu libere, semper tamen efficaciter et infallibiliter.

Maior patet, quia motio activa Dei in voluntatem et passiva voluntatis a Deo non est violenta, sed naturalis, hoc est, conformis naturae, quia ad divinam providentiam non pertinet naturam rerum destruere, sed conservare et perficere. Consequenter talis motio passive sumpta seu ex parte voluntatis quae movetur debet respondere naturae voluntatis; active vero accepta seu ex parte Dei moventis, respondere debet naturae divinae.

Minor autem, ubi unice est difficultas, ostenditur per partes:

Γ, *ex parte voluntatis.* Essentia voluntatis duo includit: a) rationem quasi genericam *naturae* seu voluntatem *ut naturam*·, b) rationem quasi specificam *voluntatis,* seu voluntaten *ut rationem* seu *ut liberam,* ut patet ex dictis art. 1. Atqui de ratione voluntatis *ut natura* est ut *naturaliter* seu necessario moveatur ad quaedam eius obiecta, nempe ad bonum in communi; et evidenter ad Deum clare visum et possessum, ut patet in amore beatifico, iuxta ea quae dicta sunt supra, q. 4, art. 4, et q. 5, art. 4; de ratione vero voluntatis *ut ratio* est ut moveatur *contingenter et libere,* nempe circa media contingentia seu per se indifferentia et ut talia ab intellectu apprehensa; vel etiam circa ipsum finem in concreto non clare visum et possessum practice, ut constat ex dictis art. 2. Ergo ex parte voluntatis quae movetur, requiritur ut motio divina in ea recipiatur quandoque necessario, quandoque contingenter, et quod motus voluntarius inde sequutus

for

quandoque sit necessarius, quandoque contingens et liber.

Ergo voluntas necessario movetur *quoad exercitium* actus a Dei bis: in via et in ordine naturali, ad bonum in communi; in patria et in ordine supematurali, ad Deum clare visum seu ad Bonum Subsistens.

Unde et in Sacris Litteris, inter alia plura, haec leguntur: «Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum *in manu consilii sui.* Adiecit mandata et praecepta sua: *si volueris* mandata servare, conservabunt te, et in perpetuum fidem placitam facere. Apposuit tibi aquam et ignem: ad quod *volueris,* porrige manum tuam. Ante hominem vita et mors, bonum et malum; quod *placuerit* ei dabitur illi» 1.

2°, *ex parte Dei moventis* motio eius debet respondere naturae primae causae, quae est efficacissima et universalissima, ita ut nihil ab ea effugere possit, et ipsa fortius et vehementius operetur quam ipsaemet causae secundae immediate elicitivae actus, secundum illud: «attingit a fine usque ad finem *fortiter,* et disponit omnia *suaviter*»2; et illud: «omnia quaecumque *voluit* Deus fecit»3; «cor regis *in manu Domini,* quocumque *voluerit* vertet illud»4; «voluntati enim eius *quis resistit?*»5, «consilium meum *stabit, et omnis voluntas mea fiet*»6.* «Dominus enim exercituum *decrevit, et quis poterit infirmare?',* et manus eius *extenta,* et *quis avertet eam?*»7. Et Mardochaeus rogavit Deum dicens: «Domine, Domine, rex *omnipotens,* in ditione enim tua *cuncta* sunt posita *et non est qui possit tuae* resistere voluntati»8.

Optime ergo et profunde S. Thomas ait: «Deus movet quidem voluntatem *immutabiliter* propter *efficaciam* virtutis moventis, quae *deficere non potest;* sed *propter naturam voluntatis motae,* quae indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas, sed manet libertas; sicut etiam in omnibus providentia divina *infallibiliter* operatur, et tamen a causis contingentibus proveniunt effectus contingenter, in quantum Deus omnia movet proportionabiliter, unumquodque secundum suum modum»

Eccli. 15, 14, 18.
2 *Sap.* 8, 1.
3 *Psâlm.* 113, 11.
Prov. 21, i.
5 *Rom.* 9, 19.
6 *Isaias,* 46, 10.
7 *Isaias,* 14, 27.
Esther, 13, 9.

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

346. *Obiectio prima.* Omne agens cui resisti non potest, ex necessitate movet. Atqui Deus est agens seu movens cui resisti non potest, secundum illud: «voluntati eius quis resistit?»2. Ergo Deus ex necessitate movet voluntatem.

347. *Respondetur. Dist. mai.:* agens cui resisti vel impediri non potest, ita quidem ut actio vel efficacia eius se extendat solum ad *rem* factam et non etiam ad *modum* quo res fit, de necessitate movet, *conc.;* agens efficacissimus, cui resisti non potest, et profundit totum ens et omnes entis differentias, quatenus eius efficacitati subiicitur et *res* facta et *modus* quo fit, de necessitate movet, *subdist.:* res mobiles necesario et naturaliter, *conc.;* res mobiles contingenter et libere, *nego.*

Contradist. min.: Deus est agens cui resisti non potest, et quidem profundens totum esse et omnes modos et differentias effectus, *conc.;* producens solum esse effectus utcumque, *nego.*

Et *nego consequens* et *consequentiam.*

» *De Malo,* 6, art. unie., ad. 3. Vide litteram corporis articuli, comparatam cum articulo primo huius quaestionis, qui omnino paralleli sunt, in corp, et ad.3.
ï *Rom.* 9, 19.

Ratio est, quia «voluntas divina est intelligenda ut extra ordinem entium existens, velut causa quaedam profundens totum ens et omnes entis differentias. Sunt autem differentiae entis possibile et necessarium, et ideo ex ipsa voluntate divina originantur necessitas et contingentia in rebus et distinctio utriusque secundum rationem proximam causarum; ad effectus enim quos voluit necessarios esse, disposuit causas necessarias; ad effectus autem quos voluit esse contingentes, ordinavit causas contingenter agentes»[1]; et ad effectus contingentes liberos, ordinavit causas contingenter et libere agentes, et ideo «ex *hoc ipso* quod *nihil voluntati divinae resistit,* sequitur quod non solum fiant ea quae Deus vult fieri, sed quod fiant contingenter vel necessario, quae sic fieri vult»[2]. «Deus igitur est prima causa movens et naturales causas et voluntarias; et sicut naturalibus causis, movendo eas non aufert quin actus earum sint naturales, ita movendo causas voluntarias, non aufert quin actiones earum sint voluntariae, sed potius hoc in eis facit: operatur enim in unoquoque secundum eius proprietatem»[3].

Si autem ista modalitas contingentiae et libertatis non subiaceret divinae voluntati operanti, ei resisteretur quoad hunc modum, et consequenter falsus esset textus adductus: «voluntati eius quis resistit?».

348. *Obiectio secunda.* Quod movetur naturaliter, movetur necessario, quia natura est determinata ad unum. Atqui voluntas semper movetur a Deo naturaliter, quia hoc est unicuique rei naturale, quod Deus in ea operatur, ut ait Augustinus. Ergo voluntas necessario vel de necessitate movetur a Deo.

349. *Respondetur. Dist. mai.,* quod movetur naturaliter, *ut mera natura,* movetur necessario, *conc.',* quod

1 S. Thomas, *I Perth.,* lect. 14 n. 22.
2 I, 19, 8, ad 2.
3 I, 83, 1, ad 3.

movetur naturaliter, *ut ratio vel libertas vel voluntas,* movetur necessario vel ex necessitate, *nego.*

Contradist. min.: voluntas movetur a Deo naturaliter, quandoque, scilicet quando movetur ut natura, *conc.,'* semper etiam quando movetur ut ratio, *nego.* Et *nego consequens* et *consequentiam.*

Obiectio sat puerilis est totaque nititur in aequivocatione verbi «natura» et «naturaliter».

Aliud est enim moveri naturaliter et aliud per modum naturae, quemadmodum etiam S. Doctor scite ait quod «differt *naturaliter* produci et produci *per modum naturae·,* dicitur enim aliquid produci *naturaliter* propter *naturalem habitudinem* quam habet ad suum principium, *per modum vero naturae* produci dicitur quod producitur ab aliquo principio sic producente *sicut natura producit»* *, et sic etiam in divinis naturaliter Filius procedit a Patre et Spiritus Sanctus ab utrroque, at non per modum naturae, sed voluntate concomitante.

Distinguendum est ergo:

I) *natura:*

a) *Naturans tantum et non naturata:* natura universalissima: Deus.
b) *Naturans et naturata:* natura universalis: coelum respectu inferiorum.
c) *Naturata tantum:* natura particularis: ignis, aqua, alia.

II) *Ordo naturalis:*

A) *Universalis:*

a) Simpliciter seu universalissimus: ad Deum.
b) Secundum quid seu mere universalis· in quodam ordine tantum: partium universi ad totum et primum universi corporalis.

B) *Particularis:*
   a) *ordo* causae ad effectum proprium et vicissim.
   b) cursus secundum processum et ordinem particularis effectus ad particularem causam.

III) Ergo *naturale:*
   Ergo *naturale:*
   A) *Simpliciter:* secundum ordinem et cursum universalem et particularem simul.
   B) *Secundum quid:*
      a) Secundum ordinem universalissimum praeter cursum universalem et particularem.
      b) Secundum ordinem universalem praeter cursum particularem

350. *Obiectio tertia.* Quod nequit non esse, est necessarium. Atqui motus voluntatis motae a Deo nequit non esse, quia secus voluntas Dei esset inefficax et impedita. Ergo motus voluntatis motae a Deo est necessarius, ideoque voluntas semper movetur de necessitate a Deo.

351. *Respondetur. Cone, mai.: Dist. min.:* actus voluntatis motae a Deo nequit non esse, necessitate absoluta et in sensu diviso, *nego:* necessitate hypothetica et in sensu composito, *conc.* Et *nego consequens* et *consequentiam* 2.

Revera, haec necessitas hypothetica non repugnat contingendae absolutae, eo vel magis quod est necessitas consequentiae, non consequentis; necessitas infallibilitatis, non realitatis; et omnia contingentia sunt necessaria hypothetice.

«Hoc modo causa est in effectu et e converso secundum quod causa agit in effectum et effectus recipit actionem causae nem causae. Causa enim agit in effectum per modum ipsius causae: effectus autem recipit actionem causae

P,°n· (6, 2 ad 1 et 2°-21' h 105) 6 ad 1.
Vide I, 19, 8, ad 3.

per modum suum. Unde oportet quod causa sit in effectu per modum effectus et effectus sit in causa per modum causae» [1].

§ IV
COROLLARIA

352. Exposita littera harum duarum quaestionum de genere motionis et modo quo voluntas movetur, utile est quaedam recolligere et proponere, quae exinde quasi corollaria sequuntur. Et quidem distincte loquemur de his quae respondent duplici *generi* motionum voluntatis, et de his quae conveniunt *diverso modo* quo voluntas movetur.

A. *Corollaria de duplici genere motionis, scilicet quoad specificationem, et quoad exercitium*

353. Prout ergo ex dictis constare potest, 1.°, *non solum in voluntate, sed etiam, in qualibet potentia operativa datur duplex genus motionis,* nempe quoad specificationem, qua agit hoc vel illud determinate vel indeterminate, et quoad exercitium, quo agit vel non agit; ita visus videt album aut nigrum (specificatio) et videt actu vel non videt (exercitium); et similiter intellectus intelligit Deum vel creaturam, substantiam vel accidens, spiritum vel corpus (specificatio), et quandoque intelligit actu vel non intelligit (exercitium).

Quia ergo ad actum humanum necessario concurrere debent et intellectus et voluntas, necesse est utriusque potentiae considerare motivum quoad specificationem et quoad exercitium.

354. 2.° Sequitur motionem quoad *specificationem* seu per modum obiecti et *finis,* esse motionem *moralem* vel *metaphoricam,* quia movet *intentionaliter* et non per modum exsistentis; motionem vero *quoad exercitium*

1 *In librum de Causis,* lect. 12, ed. Vives, t. 26, p. 545b.

esse motionem *physicam,* quia *physice* et *in re* movens impellit impulsum, eo ipso quod movet per modum causae agentis vel efficientis. Quia ergo movere finaliter est movere metaphorice et moraliter, dum movere efficienter est movere proprie et physice, ideo idem est dicere: motio *per modum finis* seu quoad specificationem, et motio *moralis;* motio per *modum agentis* seu quoad exercitium, et *motio physica.*

355. 3.° *Comparando* inter se istud duplex genus motionis, *prius naturaliter est genus motionis quoad specificationem quam quoad exercitium;* quia *in causando* prior naturaliter est causa finalis quam efficiens, cum sit causa causalitatis efficientis. Atqui motio quoad specificationem seu moralis spectat ad genus causae finalis, dum motio quoad exercitium seu physice spectat ad genus causae efficientis. Ergo absolute loquendo et in unaquaque potentia prius est genus motionis quoad specificationem quam genus motionis quoad exercitium. Et hac de causa, nulla causa efficiens seu movens quoad exercitium, *actu* operatur, nisi *aliquid* determinate —hoc vel illud— operetur.

Quando ergo in intellectu comparo motionem quoad specificationem et motionem quoad exercitium, et similiter quando hanc duplicem motionem inter se comparo in voluntate, prius et prior intelligitur motio quoad specificationem quam motio quoad exercitium; unde quando potentia est iam actuata quoad specificationem, incipit fieri actu quoad exercitium.

356. 4.” Consequenter, sicut omne agens necessario agit propter finem, ita omnis motio quoad exercitium est propter motionem et secundum motionem quoad specificationem, sicut et omnis exsistentia est secundum aliquam essentiam. Sicut ergo nulla generatio humana potest esse extra speciem humanam, ita et nullum exercitium alicuius potentiae vel habitus potest esse extra speciem suam, ideoque neque extra motionem quoad specificationem.

357. 5.’ Inde etiam sequitur quod, *comparando inter se id quod est proprium intellectus et id quod est proprium voluntatis,* intellectui respondet, ideoque tribuitur, genus motionis quoad specificationem respectu voluntatis; voluntati vero respondet et tribuitur genus motionis quoad exercitium respectu intellectus; quia intellectus intelligens, respectu voluntatis, gerit vices obiecti, voluntas vero, respectu intellectus, gerit vices agentis seu applicantis. Unde et intellectus absolute loquendo et simpliciter est prior voluntate, ut ex professo ostendit S. Thomas, I, q. 82, art. 3 et q. 77, art. 4 et 7.

358. 6.° Attamen non omnis motio intellectus quoad exercitium provenit a voluntate, licet omnis motio voluntatis quoad specificationem proveniat ab intellectu, sicut a causa propria et immediata; et propterea *universalior est motio intellectus quoad specificationem quam motio voluntatis quoad exercitium.* Etenim, voluntas nullo modo moveri potest quoad exercitium nisi in ordine ad aliquod obiectum, nempe bonum appetendum et malum respuendum; non autem fertur in obiectum utrumque, sed in obiectum *intellectum,* eo quod volitio est actus elicitus voluntatis consequens apprehensionem seu formam apprehensam per intellectum. Antequam ergo voluntas moveatur quoad specificationem per intellectum, iam intellectus debuit habere actum apprehensionis et iudicii obiecti voluntatis, quod est bonum. Consequenter exercitium voluntatis nequit esse causa exercitii primi omnino actus intellectus. Relate vero ad alios actus consequentes, postquam voluntas est in actu, ipsa movet intellectum quoad exercitium ceterorum omnium actuum posteriorum eius.

Talis est ergo ordo harum motionum: a) motio intellectus quoad specificationem actus eius (= a natura eius et ab obiecto formali eius); b) motio intellectus quoad exercitium primi actus seu primae apprehensionis et primi iudicii eius circa illud obiectum; c) motio intellectus et obiecti intellecti in voluntatem quoad specificationem primi actus voluntatis; d) motio voluntatis quoad

exercitium primi omnino actus eius, hoc est, primae volitionis finis seu illius primi obiecti intellectus; e) exinde, facta voluntate in actu secundo, ipsa movet intellectum et alias animae potentias et seipsam quoad exercitium ceterorum actuum circa media.

Constat autem quod prima specificatio intellectus sufficienter explicatur per ipsam naturam intellectus et obiecti formalis eius; similiter specificatio voluntatis sufficienter explicatur in actu secundo ex primo actu intellectus praesentante obiectum voluntati et ex ipsamet natura voluntatis quae essentialiter nata est obiective et quoad specificationem moveri a tali obiecto; similiter motus derivati et posteriores, tam intellectus quam voluntatis quoad exercitium, bene explicantur per priores vel primum quoad exercitium utriusque potentiae.

Sed tota difficultas est respectu primi motus intellectus quoad exercitium et respectu primi motus voluntatis quoad exercitium: intellectus enim, ut intellectus solus, non movet quoad exercitium voluntatem, sed solum vi voluntatis praecedentis, ut patet in imperio et usu.

Solus ergo intellectus in actu non explicat primum motum voluntatis quoad exercitium seu primum velle; neque sola voluntas, nondum in actu secundo, explicare potest primum intelligere intellectus seu primum motum eius quoad exercitium.

Aliunde muda et pura potentia intellectus cum obiecto eius non potest illum explicare, quia obiectum ut obiectum non movet quoad exercitium, sed solum quoad specificationem: mera autem potentia intellectus non potest se ipsam reducere in actum secundum, quia nihil transit de potentia in actum nisi per ens in actu: et tamen talis actus elicitur ab ipso intellectu, cum intelligere sit essentialiter actus vitalis, et primus actus debet esse vitalissimus et naturalissimus. Oportet ergo quod moveatur ad exercitium istius primae intellectionis ab aliquo agente exteriori, qui nequit esse nisi Deus, qui est propria causa

efficiens ipsius animae et intellectus, et est primus intelligens semper in actu.

Similiter nuda et pura potentia voluntatis non potest se sola reducere in actum secundum primae volitionis, eadem ratione; neque etiam a se sola cum obiecto proposito ab intellectu seu iam intellectu in actu, quia tale obiectum non movet de se voluntatem quoad exercitium, sed quoad specificationem tantum. Oportet ergo quod etiam voluntas ad primam eius volitionem moveatur quoad exercitium ab aliquo agente exteriori, qui nequit esse nisi Deus, utpote propria causa efficiens ipsius voluntatis et prima voluntas semper in actu; et tamen etiam iste primus actus voluntatis est elicitus ab ipsa voluntate, cum sit vitalis, imo vitalissimus et naturalissimus, et radix proxima ceterarum volitionum.

Efficienter ergo et naturaliter et physice tam intellectus quam voluntas moventur a solo Deo tanquam ab exteriori principio, et hoc fit per divinum instinctum, qui simul importat et instigationem illustrativam in ipsum intellectum, et inspirationem impulsivam in ipsam voluntatem. Haec enim duae motiones fiunt simul tempore, et quidem in instanti, vel potius est una motio virtualiter et eminenter duplex, illustrativa seu instigativa intellectus et inspirativa voluntatis, quae uno verbo dicitur *divinus instinctus*.

Quam doctrinam S. Thomas conceptis verbis tradidit, cum ait: «non oportet procedere in infinitum, sed statur *in intellectu* sicut in primo; *omnem enim voluntatis motum necesse est quod praecedat apprehensio, sed non omnem apprehensionem praecedit motus voluntatis;* sed principium *consiliandi et intelligendi* est aliquid intellectivum principium *altius intellectu nostro,* quod est Deus, ut etiam Aristoteles dicit in VII Ethicae Eudemicae, et per hunc modum ostendit quod non est procedere in infinitum»

Et quod ibi dicit de primo actu intellectus, in hac I-II, 10, 4, dicit de primo actu voluntatis, ut vidimus.

Et quia motio divina non destruit naturas rerum, sed se eis attemperat, et quia impossibile videtur quod voluntas moveatur ad exercitium absque motu quoad specificationem, quo motu non movetur essentialiter nisi mediante intellectu apprehendente, ideo motio *physica* in voluntatem non fit a Deo nisi motione praevia, natura saltem, in intellectum, quae una cum ipso intellectu, in alio genere causae, concurrit ad motionem voluntatis et tamen immediate operatur in ipsam voluntatem, eo ipso quod transitus voluntatis ab actu primo ad actum secundum nequit explicari per solum intellectum, ut patet ex dictis.

359. 7.° Comparando autem istud duplex genus motionis, apparet inde motionem quoad exercitium esse profundiorem quam motio quoad specificationem, quia motio quoad exercitium praesupponit motionem quoad specificationem eique addit genus causae efficientis, dum motio quoad specificationem non supponit de se motionem quoad exercitium. Quam differentiam pulchre et profunde exponit Caietanus his verbis: «Adverte quod, secundum quod voluntas respicit duos motores, altenim ad exercitium, alterum ad specificationem, dupliciter invenitur in ea *naturalitas,* scilicet secundum determinationem ad *exercitium,* et secundum determinationem ad *speciem*.

Est enim voluntas *naturaliter* determinata ad *eliciendum* actum aliquem, puta *primum,* etc., et est rursus *naturaliter* determinata ad *obiectum* aliquod, puta *bonum,* etc. Et hae determinationes ita se habent, quod prima infert secundam, et non e converso. Si enim voluntas determinata naturaliter est ad *eliciendum* actum, hoc non est nisi *respectu obiecti* ad quod naturaliter determinata est, sed si determinata est naturaliter ad *obiectum,* non piopterea determinata est ad *exercitium* actus respectu illius, ut patet in Littera. Unde determinatio quoad exercitium, *vehementior et naturalior est',* includit enim *alteram,* et *addit» '.*

360. 8." Apparet in explicatione huius primi actus intellectus et voluntatis peccare ex una parte *per excessum* Durandum et Molinistas et Stufler; *per defectum* vero Ferrariensem.

Nam Durandus et Stufler dicunt voluntatem et intellectum ut potentias esse quidem a Deo creatas et ab eo etiam conservatas, sed a seipsis moveri ad actus secundos, semel ac obiectum proprium habent; sufficeret enim essentia animae cum potentiis et obiectis, ut spontanee porrumperent in actum secundum. Deus ergo solum dedit nobis potentiam operandi, per quam nos ipsi in actum «imus; creat itaque et conservat nos, at non agit in nos neque nobiscum.

«Ego post diligens studium per multorum annorum cursum protractum, magis reluctans et invitus quam volens, et rei evidentia coactus ad hoc iudicium perveni: S. Thomas neque concursum immediatum simultaneum neque praevium novit; *ita operatio Dei immediata in causis secundis in eo est ut res ab initio ex nihilo produxerit easque continuo intimo influxu conservet; quae praeterea ad operationes harum causarum requiruntur, immediate ab ipsis causis secundis sese mutuo moventibus et applicantibus praestantur; in ordine autem supernaturali Deus voluntatem non movet nisi per habitus injusos»*[2].

Aliunde Molinistae dicunt quidem Deum immediate operari in intellectum et voluntatem, at per *simplicem concursum indifferentem* et non per motionem praeviam natura et causalitate.

Haec autem falsa sunt in doctrina S. Thomae. Nam S. Doctor expresse loquitur de *actu secundo* et non de

1 Caietanus, In I-II, q. 10, art. 2, n. 4.
2 Stufler, S.J., *"Quaestiones controversae circa doctrinam D. Thome de operatione Dei in creaturis",* apud «Ephem. theol. Lov.» (1926) 201.

potentia intellectus et voluntatis tantum, ut patet ex tota serie tractatus ubi agitur de *actibus* a voluntate *elicitis,* et ponit quod voluntas movetur a Deo ad operandum *primum actum* 1. Expresse etiam in III Contra Gent. cap. 85, distinguit voluntates et electiones nostras, hoc est, voluntatem ut naturam et voluntatem ut rationem, quae est distinctio *actuum,* non potentiae, et ait a Deo in nobis causari: unde et titulus cap. 89 est iste: «quod *motus* voluntatis causatur a Deo, *et non solum potentia voluntatis»,* et in corpore capituli ait: «unde non solum virtutem volendi a Deo habemus, *sed etiam operationem».*

Quod autem *non sufficiat merus concursus simultaneus,* constat, quia concursus supponit exercitium concurrentis cum alio. Atqui intellectus et voluntas nequeunt concurrere ante actum eorum primum. Respectu ergo primi actus intellectus et voluntatis nequit dari concursus proprie dictus.

Neque tamen intellectus et voluntas mere passive se habent, ut quidam falso tribuunt Capreolo, sed operantur active, exeundo vel eliciendo vitaliter et voluntarie actum intelligendi et volendi, ut expresse notat ipse S. Doctor, hic, q. 9, art. 4, ad 2, cum ait: *«ipsa* (voluntas) est *quae vult, ab alio tamen mota».*

Ferrariensis vero ait: «considerandum est quod in isto processu quo proceditur ab intellectu ad voluntatem et a voluntate ad intellectum, oportet tam ex parte intellectus quam ex parte voluntatis devenire ad aliquid primum, cuius Deus sit proxima causa per modum *agentis totalis et sufficientis;* nam operationis naturalis causa agens est ille qui dat naturam, sicut generans grave dat illi motum primo et per se sicut agens *quod* movet. Unde, cum sit aliqua operatio naturalis tam intellectus quam voluntatis, et Deus sit naturae intellectualis immediata causa, operatio naturalis tam intellectus quam voluntatis est a Deo tanquam ab agente *quod* talem actionem producit; ab intellectu vero et voluntate tanquam a forma

1 S. Thomas, I-II, 10, 4 et 6.

qua producitur, sicut motus deorsum est a gravitate tanquam a forma *qua* generans movet gravia»

Sed hoc falsum est, quia etiam homo, *ut quod,* agit actus illos per intellectum et voluntatem suam. Unde dicendum est quod *Deus* producit seu movet efficienter, ut *primum* principium *quod,* intellectum et voluntatem ad primos eius actus; *homo* vero a Deo motus agit ut principium *proximum quod,* intellectus vero et voluntas ut principia proxima *quibus homo* sub Deo et cum Deo producit actus illos. Unde Joannes a S. Thoma optime ait: «bene stat aliquid active ex se *elicere* et ab alio moveri seu applicari, sicut oculus *applicatur* ad videndum a voluntate, *elicit* autem visionem a sua virtute. Nec Deus est agens *quod* in ista prima volitione et voluntas solum agens *quo,* licet sit mota; quia Deus est agens primum, non agens *quod* proximum, hoc enim est ipsa persona seu suppositum hominis respectu cuius voluntas est principium *quo,* sicut reliquae potentiae, ut sensus et intellectus in quibus tamen non dicitur Deus esse agens quod proximum, sed primum et separatum, sicut est agens respectu ignis et aliorum agentium naturalium, cum quibus concurrit et quae movet» 2.

Si ergo Deus efficienter ut *quod* movet hominem ad intelligendum et volendum ut causa prima, et quidem *physice, et praevie natura,* movet ad eorum primum actum, evidenter constat exinde necessitas ideoque exsistentia praemotionis physicae, saltem respectu primi actus intellectus et voluntatis.

Quae quidem praemotio physica vitat excessum et defectum aliarum explicationum, media et supra eas consistens et incedens.

1 Ferrariensis, *In III Contra Gent.,* cap. 89, n. 3.
2 Ioannes a S. Thoma, *h. l.* Disp. 5, art. 5, n. 40, p. 263.

B. *Corollaria de modo quo voluntas movetur illo duplici genere motionis*

361. Ex dictis etiam constat, quantum ad modum quo voluntas movetur quoad exercitium primi sui actus, quod:

1.° *Ille actus primus procedit a voluntate conformiter ad naturam suam prout est appetitus rationalis,* hoc est, consequens aprehensionem boni per rationem vel intellectum; quod fit ut voluntas *moveatur a Deo ad primum suum actum vitaliter et voluntarie,* quia voluntarie et vitaliter, non violenter, elicit actum illum.

362. 2.° *Ille tamen primus actus voluntatis* non est deliberatus ab homine, sed *indeliberatus,* quia non praecessit consilium quod essentialiter supponit primum actum voluntatis iam elicitum, et alium actum intellectus immediate regulantem primum actum voluntatis. Dicendum est ergo quod actus deliberatus procedit a voluntate *ut est ratio,* non autem a voluntate *ut est natura,* et ideo primus actus voluntatis cum procedat a voluntate ut natura nequit esse deliberatus.

363. 3.° Et tamen *iste primus actus voluntatis non de necessitate est actus omnino necessarius,* sed in hac vita —de qua evidenter loquimur quia incipimus velle in hac vita et hic exponimus directe psychologiam huius vitae, ut patet ex toto tractatu— omnis primus actus voluntatis partim est necessarius et partim liber seu contingens :est quidem *necessarius* quoad *specificationem* seu *ex parte obiecti,* quia versatur circa naturaliter volita; sed *quoad exercitium non est penitus necessarius,* quia est solum necessarius *inchoative,* prout resultat ex motione Dei excitante et actuante potentiam volitivam ad volendum, sed est liber *consummative aut terminative,* prout revera active elicitur a voluntate. Nimirum est necessarius quantum ad id quod *passivitatis* habet, at est liber quantum ad id quod habet *activitatis* et *eliciendae.*

Et ratio est, quia ista motio divina est simul cum illustratione et motione intellectus, et ideo simul ac excitatur voluntas a Deo, noscit homo, saltem in actu exercito, se velle et quidem voluntarie, et consentit impulsui divino, cum tamen *posset* statim ad alia divertere: unde consentit *libere* quoad exercitium. Est ergo necessarius specificative, utpote naturalis, sed liber *executive,* seu necessarius quoad *essentiam,* liber quoad *esse·, rem,* liber quoad *modum,* libertate concomitante. Unde sicut divinae personae procedunt naturaliter quoad rem et voluntarie quoad modum seu concomitanter, ita primus actus voluntatis procedit a voluntate naturaliter et necessario quoad rem et libere concomitanter: et sicut creaturae procedunt a Deo plene voluntarie et non naturaliter, ita actus voluntatis nostrae circa media procedunt a voluntate nostra plene libere et deliberate et nullo modo naturaliter \

Non ergo sunt idem actus voluntarius indeliberatus et actus necessarius, quia actus indeliberatus potest esse liber quoad exercitium, non quidem libertate plena deliberationis, nempe quoad specificationem et quoad exercitium, sed libertate vera quoad exercitium tantum; et ideo distinguendus est actus indeliberatus in necessarium et liberum quoad exercitium.

Unde fit quod aliud est libere velle et aliud deliberate velle: omnis volitio deliberata est libera, sed non omnis volitio libera est deliberata, quia potest esse libera solum executive vel exercite, non directive.

«Etenim —ut bene ait Joannes a S. Thoma— ad *libere* eliciendum sufficit quod voluntas eliciat actum cum dominio et indifferentia, saltem in exercitio, ita quod ex meritis obiecti vel ex aliqua causa effective influente aut indicio proponente necessitatem ad unum, sive hoc iudicium movens et determinans ordinetur ab ipsomet homine coopérante Deo, sive a solo Deo qui est auctor et primum principium omnium illorum actuum.

Cf. S. Thomam, I, 41, 2, et ad 3.

Ad hoc autem ut *deliberate* procedat et se moveat, oportet quod ex aliquo priori actu se reducat in alium, quia movere non est praecise elicere actum, sed reducere de uno ad aliud, de potentia ad actum; ad quod requiritur quod sit in aliquo actu et non in pura indifferentia ad omnes, quia nihil reducitur in actum nisi per actum, non per puram potentialitatem et indifferentiam[1].

364. 4.° Denique inde concluditur evidenter *coexsistentia realis praemotionis physicae efficacissimae et libertatis voluntatis nostrae sub tali motione in eodem actu*, nam ad primum illum actum voluntas indiget omnino praemoveri physice a Deo[2]; sub qua tamen praemotione manet libera seu libere movetur quoad exercitium plenum et consummatum sui actus[3].

Cum ergo haec sint evidentia in doctrina S. Thomae, et necessario sequantur ex principiis a theologis sat communiter admissis, ruit argumentum capitale molinistarum dicentium talem praemotionem esse incompatibilem cum libertate. Attamen sive praemotio sive libertas magnam habent lattudinem et non oportet eas semper eodem modo et univoce sumere.

Quam quidem doctrinam expresse S. Doctor applicavit angelis: primus enim actus voluntatis angelorum fuit meritorius vitae aeternae[4]; ergo fuit liber, et tamen erat ex praemotione physica efficacissima et infallibili, ita ut actus ille non potuerit esse malus seu peccaminosus[5].

Respectu vero volitionum posteriorum, voluntas libere et deliberate vult, tamen sub praemotione divina accommodata naturae voluntatis ut est ratio[6], et tunc vere habetur concursus, et voluntas cooperare potest Deo

[1] S. Thomam, hic, disp. 5, art. 5, n. 40, p. 263a.
[2] Cf. S. Thomam, I-II, 9, 4 et 6.
[3] *Ibid.* q. 10, art. 2 et 4
[4] I, 62, 4-5.
[5] Caietanum in I, 63, 5, n. 10, ubi doctrinam nostram presse tradit
[6] Cf. S. Thomam I-II, 9, 3; 9, 6 ad 3; 10, 4.

moventi. Unde et relate ad istud duplex genus actuum voluntatis distinguitur gratia actualis in operantem et cooperantem [7].

[7] Cf. S. Thomam I-II, 111, 2. Vide etiam Joannen a S. Thoma, *hic*, doctrinae P. 263b, ubi optime ostendit istam connexionem

QUAESTIO XI

DE FRUITIONE QUAE EST ACTUS VOLUNTATIS

365. Consequenter S. Doctor loquitur de secundo actu voluntatis circa finem absolute, prout aliquo modo habetur vel praesens est habenti et volenti, et dicitur *fruitio.*

Qua in re S. Thomas ducem ac Magistrum sequitur Augustinum, cuius doctrinam exponit perpetuo in quatuor istis articulis, uti apparet ex auctoritatibus ab eo citatis, quae omnes sunt S. Augustini.

In ordinando autem quaesita sua alio modo procedit hic et alio modo in loco parallelo I Sent., dist. 1; nam in primo Sententiarum procedit *comparative,* explicans simul frui et uti; hic autem procedit *absolute,* exponens frui secundum se, quia de facto frui respicit finem absolute: unde profundius et perspicacius ex suo processu indicavit ipsam naturam fruitionis, licet aliunde, a posteriori, possit illustrari ex contrapositione ad uti.

Deinde, in coordinando quaesita, etiam alio modo incedit hic et ibi. In Sententiis enim evolvit suam distinctionem per tres quaestiones, cum ait: «hic quaeruntur tria: a) primo, de (ipso) uti et frui; b) secundo, de utilibus et fruibilibus; c) tertio, de utentibus et fruentibus»; hoc est, de actu, de obiecto et de subiecto.

Attamen, quia actus fruitionis est essentialiter quid vitale et subîectivum et ideo ad subiectum pertinens, natura rerum postulabat ut subiectum fruitionis tractaretur statim post ipsam fruitionem, antequam fierit transitus ad considerationem proprii obiecti. Unde et in hoc loco Summae Theologicae ita processit et coordinavit quaesita, inquirens naturam frutionis (art. 1), et subiectum eius (art. 2) et obiectum ipsius (3-4).

Possumus ergo dicere quod loquitur de fruitione dupliciter: a) per ordinationem ad *subiectum* eius, hoc est, *formaliter,* et quidem 1) primo facultatem vel potentiam elicitivam eius *genericam* (=appetitiva vel apprehensiva); 2) dein, facultatem eius propriam et specificam (=si appetitiva, utrum sensitiva seu animalis an rationalis tantum, hoc est, voluntas); b) per ordinem ad *obiectum* seu *fundamentaliter, et* quidem 1) *tum* materialiter vel seccundum rationem *genericam* (=finis an medium), 2) *tum* formaliter vel secundum rationem formalem, hoc est, propriam et *specificam* (=dato quod sit finis tantum, an sit finis habitus seu praesens, an finis abstrahens ab absentia et praesentia eius, hoc est, a possessione vel non possessione).

En ergo ordo articulorum huius quaestionis:

De fruitione:

I) *Formaliter,* hoc est, ex parte *subiecti* proximi seu *quo,* nempe *potentiae elicitivae* eius:
   a) secundum rationem *genericam*·. potentia appetitiva, non cognoscitiva tantum (art. 1).
   b) secundum rationem *specificam*·, potentia appetitiva rationalis seu voluntas, non merus appetitus sensitivus (art. 2).

II) *Fundamentaliter,* hoc est, ex parte *obiecti*·.
   a) quasi *materialis* (ratio quasi generica): finis ultimus tantum, non media (art. 3).

   b) quasi *formalis* (ratio quasi specifica: finis ut habitus vel possessus, non finis indifferenter (art. 4).

Et ex his omnibus apparet perfecte natura vel essentia propria huius actus, qui definiri debet ex subiecto proprio per ordinem ad proprium eius obiectum; solum enim in articulo quarto apparet differentia eius specifica ex formali eius obiecto. Hoc modo:

De fruitione:

I) *Genus* eius:
   A) Ex parte *subiecti* vel materiae *in* qua:
      a) *remotum* (art. 1).
      b) *proximum* (art. 2).
   B) ex parte *obiecti* materialis vel materiae *circa* quam (art. 3).

II) *Differentia* eius ultima: ex parte obiecti *formalis quo* (art. 4).

366. Ante quam tamen veniamus ad *rem* fruitionis, utile videtur quaedam dicere de *nomine* eius. Origo huius nominis incerta est. Sunt qui dicant venire ex *frangere,* quod ex radice *fra* veniret, a qua et *fru,* et sic diceret frangere aut comminuere aliquid dentibus et in *frusta* facere ad degustandum, et hoc modo significaret degustationem vel delectationem gustus.

Alii derivant ex substantivo *frumen, nis*=*aryns* vel summa gulae pars, et in eandem veniret significationem.

Varro ita explicat: «quod segetes ferunt, fruges»; a fruendo, fructus: «fructus a ferundo (vel fruendo) res eae quas fundus et eae quae in fundo ferunt, ut fruamur» [1].

Eodem modo, a fruendo, derivat Cassiodorus[2]:

[1] Varro, *Ling. Lat.* 5, 37; 5, 104, edit. cit. pp. 15, 19; pp. 43, 3-5.
[2] Cassiodorus, *In Psalm.* 1, 4; et *in* 4, 7.

Isidorus autem: «*fructus* —inquit— nomen accepit *a frumine,* idest eminente guturis parte, qua vescimur; inde et *fruges:* fructus autem proprie dicuntur agrorum et arborum, quibus utique utimur» «Frumenta autem vel fruges, a frumendo, hoc est, a vescendo dictae, nam frumen dicitur summa pars gulae»[1].

Revera fruitio venit a frui; frui autem a fructu; fructus vero, a substantivo *frux, frugis,* quod significat copiosam, plenam, maturam germinationem, seu terminus copiosae germinationis; nam verbum *frutiro* et *fruticor* idem est ac frutices emittere, fruticosum fieri, germinare; et fortase derivatur ex graeco βρύω = copiose, abundanter germinare aut pullulare, nec multum erraret qui ex eadem radice ac φύσι = natura, derivaret, quod maxime et principaliter dicitur de eo quod producunt arbores et plantae, ut poma et alia huiusmodi, quae vulgo dicuntur fructus = fruta. Ad rem dicebat Tullius Cicero: «Frugalitas —ut opinor— a *fruge,* qua *nihil melius e terra* [3].

Exinde enim, quia haec primo in usum hominum naturaliter venerunt, oritur frumen, quo sentitur dulcedo, et consequenter delectatio et suavitas, frugum et fruticum et fructum quando degustantur et deglutiuntur, et talis actio vel passio dicitur *fruitio.* A fruge ergo venit fructus et consequenter frumen et inde frui et fruitio; quae deinde ab his sensibilibus ad alia sensibilia et spiritualia et supematuralia, extensa est analogice. Ideo a *ferre:* fertilis, fertilitas, feracitas; id quod fertur, fructus, fruges, frumentum; et inde frumen, scilicet organum degustationis; et consequenter *frui* et *fruitio.* Sicut *ultimus* ex arbore est *finis,* delectabile, *delectatio.*

Quibus ad amussim respondent ea quae S. Thomas tradit, dicens: «*fruitio et fructus* ad idem pertinere videntur, et unum ex altero derivari. Quid autem a quo, nihil ad propositum refert; nisi quod hoc probabile videtur quod id quod magis est manifestum, prius etiam fuerit nominatum. Sunt autem nobis primo manifesta quae sunt sensibilia magis: unde *a sensibilibus fructibus* nomen fruitionis derivatum videtur. Fructus autem *sensibilis* est id quod *ultimum* ex arbore expectatur et cum quadam *suavitate* percipitur» [2].

1 S Isidorus, *Etym* lib. 17, cap. 6, n. 23, ML. 82, 608. ML. 83&l%. CaP' 3' n' 2 ML' 82' 5'' ' Vide etiam 1 n. 247,

3 Tullius. *III Tusculi.,* cap. 8, edit, cit., t. II, p. 368.

Art. 1.- Utrum frui sit actus appetitivae potentiae

PRAENOTANDA

367. Ut supra dictum est, in hac quaestione S. Doctor inquirit naturam vel essentiam fruitionis. Constat autem evidenter *fruitionem* esse *actionem* vel *motum* aliquem, ut patet vel ex ipsa grammaticali constructione. Atqui essentia non est immediate operativa. Ergo fruitio non potest dici aliquid ab essentia hominis vel creaturae pertinens, sed ad aliquam potentiam immediate pertinet, cum essentia non operetur nisi per potentias.

Quapropter S. Thomas immediate inquirit, dato quod sit actus vel motus aliquis et quod ad aliquam potentiam immediate pertineat, *cuius potentiae sit actus vel ad quam potentiam immediate pertineat.*

Sunt autem quinque genera potentiarum animae, nempe vegetativae, sensitivae, appetitivae, locomotivae et intellectivae[2], quae tamen ad duo suprema genera reducuntur, nempe ad facultates organicas et inorganicas, et sub alio respectu ad facultates appetitivas et apprehensivas seu cognoscitivas.

Licet ergo per singula ista genera posset fieri discussio, tamen evidenter constat frutionem non spectare ad

1 S. Thomas, *hic.* art. 1.
î S. Thomas, I, 78, 1.

genus potentiae mere vegetativae aut locomotivae, *tum* quia plantae habent vim vegetativam et tamen, cum germinant, non habent fruitionem, sicut neque nos habemus quando dormientes vegetamus aut crescimus, ut experientia constat; *tum* quia simplex perventio ad finem per motum non dat fruitionem, sed meram *quietem*.

Manent ergo examinanda alia tria genera potentiarum, nempe potentiae sensitivae et intellectivae et appetitivae, quae tamen ad duo genera suprema reducuntur, scilicet potentiarum appetitivarum et cognoscitivarum, et utrumque in organicas et inorganicas seu spirituales. Mere enim psychologice, oporteret primo dividere in organicas et inorganicas, sed moraliter vel in ordine ad moralem considerationem, primo dividuntur in appetitivas et cognoscitivas, eo quod ad has reducuntur virtutes et vitia. Ut enim ait S. Thomas, «ad considerationem theologi pertinet inquirere *specialiter solum* de potentiis *intellectivis* et *appetitivis* in quibus virtutes inveniuntur» [1].

Merito igitur S. Doctor directe inquirit in hoc articulo primo, utrum frui sit actus potentiae appetitivae vel cognoscitivae —nam in I Sent. d. 1, q. 1, art. 1, quaerit utrum frui sit actus intellectus—; et postea, in articulo sequenti, determinabitur species appetitivae, ad quam pertinet.

368. Fuit singularis opinio Dominici de Soto dicentis fruitionem esse essentialiter actum potentiae cognoscitivae, nempe intellectus elicitive, licet voluntatis imperative. «Sunt enim —scribit— qui arbitrantur fruitionem idem esse quod amorem Dei visi, cum tamen non sit nisi visio ipsius amati; est enim re qualibet frui idem quod fructum ab illa capere, id est, rei potiri quam amamus. Unde quia voluntas est quae per desiderium fertur in rem absentem et dum adest conquiescit in illa, eadem quoque voluntas est quae aliis utitur potentiis ad percipiendum amatae rei fructum, nempe quae per gustum fruitur pomo, et per visum pulchro, et per odoratum

I, 78, prol.

odore, etc., tanquam per actiones a seipsa, non quidem elicitas, sed *imperatas*. Cum ergo Deus non fiat praesens nisi per intellectualem conspectum, fit ut per intellectum fruatur ipso voluntas, atque adeo homo voluptatem inde percipiat... *Est ergo fruitio visio ipsa, quae actus est utriusque potentiae, scilicet voluntatis moventis intellectusque elicientis*... Visio, quae motione voluntatis elicitur ab intellectu, est frutio» [2].

Et concludit: «hoc si meditatius perspectiusque specularentur multi scholastici, non ita in cassum digladiarentur de verbis Augustini, qui diversis in locis videtur de hac re diversa sentire, alicubi scilicet quod beatitudo consistat in visione, alibi vero quod consistat in fruitione, cum sit idem prorsus Augustino visio et fruitio». Quod repetit postea in IV Sent. dist. 49, q. 1, art. ultimo, scilicet 4.

Ceteri vero theologi asserunt fruitionem esse *actum elicitum a voluntate*. Et quidem, quod ad S. Thomam spectat, quem ad suum sensum trahere conatur Soto, manifeste docet fruitionem esse actum elicitum a voluntate, et non solum imperatum ab ipsa. Nam a questione 8 usque ad 16 loquitur de actibus *elicitis* a voluntate, inter quos ponit fruitionem, quae venit consideranda in q. 11; ait enim: «deinde considerandum est de ipsis actibus voluntariis in speciali, et primo, de actibus qui sunt *immediate ipsius voluntatis*, velut *ab ipsa voluntate elicitis*; secundo, de actibus imperatis a voluntate...» [2].

SOLUTIO QUAESTIONIS

369. conclusio: *Fruitio est elicitive seu formaliter actus potentiae appetitivae, causaliter vero est actus potentiae cognoscitivae.*

1 Dominicus Soto, *Comment, ad Romanos,* cap. 6, circa, finem, edit, cit., pâg. 182a.

2 S. Thomas, I, II, 8, prolog.

370. *Probatur. Prima pars.* Eiusdem potentiae est fruitio ut actus et res ad quam fruitio terminatur ut obiectum. Atqui res ad quam terminatur fruitio ut obiectum, pertinet ad appetitum et est propria appetitus. Ergo et ipsa fruitio ut actus pertinet ad appetitum et est propria appetitus, hoc est, est actus potentiae appetitivae.

Maior constat; quia potentia, actus et obiectum sunt proportionalia, ita quidem ut potentia immediate definiatur per actum eius proprium, actus vero per ordinem ad proprium obiectum: consequenter ex obiecto possumus immediate cognoscere actum et consequenter potentiam elicitivam eius, cum idem sit obiectum actus et potentiae cuius est; sicut idem est obiectum visionis et visus, obiectum intellectionis et intellectus, et cetera huiusmodi.

Minor facile patet. Obiectum fruitions seu de quo est fruitio est bonum et finis; quia fruimur *bono,* non malo; fruimur *fine,* utimur mediis; fruimur bono honesto et delectabili, utimur bono utili. Atqui bonum et finis est proprium obiectum potentiae appetitivae, ut per se patet. Ergo obiectum fruitionis seu res ad quam terminatur frutio ut obiectum, pertinet ad appetitum et est propria potentiae appetitivae.

371. *Secunda pars.* Omnis actus elicitus potentiae appetitivae supponit ut causam vel conditionem sine qua non, apprehensionem potentiae cognoscitivae, quia appetitus naturaliter sequitur apprehensionem et nihil volitum quin praecognitum. Atqui fruitio est actus elicitus potentiae appetitivae, ut patet ex prima parte. Ergo supponit ut causam vel conditionem sine qua non apprehensionem obiecti eius a potentia cognoscitiva, et ideo causaliter est actus potentiae cognoscitivae: apprehensiva possidet aut capit, appetitiva quaerit et fruitur[1].

Quia ergo fruitio est delectatio vel saltem delectationem includit, ut omnes concedunt, optime S. Thomas dixit: «in delectatione *duo* sunt, *perceptio* convenientis, quae pertinet ad *apprehensivam* potentiam, et *complacentia* eius quod offertur ut conveniens, et hoc pertinet ad *appetitivam* potentiam, in qua ratio delectationis *completur*»[1].

Cf. *supra,* q. 3, art. 4

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

372. *Obiectio prima.* Beatitudo formalis hominis consistit essentialiter in actu intellectus, quae est potentia cognoscitiva, non appetitiva, ut patet ex dictis, q. 3, art. 4. Atqui beatitudo formalis hominis est *fruitio* de Deo. Ergo fruitio est actus potentiae cognoscitivae, non appetitivae.

373. *Respondetur. Dist. mai.:* Beatitudo formalis hominis consistit in actu intellectus, formaliter et elicitive, *conc.]* praesuppositive seu causaliter et consummative, *nego.*

Contradist. min.: beatitudo formalis hominis consistit *in fruitione* de Deo, praesuppositive et consecutive, seu antecedenter et consequenter et quodammodo concomitanter, *conc.;* formaliter et elicitive, *nego.*

Et *nego consequens* et *consequentiam.*

Solutio patet ex dictis supra, q. 3, art. 4, et praesertim q. 4, art. 1-2. Revera enim, potentia appetitiva concurrit ad beatitudinem antecedenter seu dispositive et causaliter, per modum moventis et quodammodo praegustantis, et consequenter seu consequutive, per modum quiescentis et delectantis, quod proprie pertinet ad fruitionem. Unde fruitio non est essentialiter seu formaliter ipsa beatitudo formalis, quae essentialiter consistit in visione faciali divinae essentiae, per quam primo Deus praesens fit et possidetur; sed fruitio quaedam imper-

[1] *Hic,* art. 3.

tecta praecedit visionem, fruitio vero consummata consequitur eam, et utroque modo pertinet ad voluntatem, quae est potentia appetitiva. Et sic de eodem Deo secundum diversa est visio et fruitio, actus intellectus et actus voluntatis.

374. *Obiectio secunda.* Eius est frui cuius est fructus. Atqui non solum potentiae appetitivae, sed etiam omnium ceterarum est fructus, quia frutus est quid ultimum et perfectum in qualibet potentia operante seu fructificante. Ergo frui non est solum potentiae appetitivae, sed etiam ceterarum.

375. *Respondetur. Dist. mai.:* eius est frui cuius est fructus formaliter et proprie ut fructus, *conc.;* cuius est fructus mere materialiter vel ut res, *nego.*

Contradist. min.: ceterarum potentiarum est fructus materialiter et ut res, *conc.',* formaliter et ut fructus, *nego.*

Et *nego consequens* et *consequentiam.*

Ratio est, quia actus et perfectio cuiuslibet potentiae potest dupliciter considerari: uno modo, ut per se primo respicit potentiam illam secundum propriam eius rationem formalem, puta visibilis, intelligibilis, audibilis, et alia huiusmodi, hoc est, intra hoc genus determinatum in quo sunt illae potentiae; alio modo ut perfectiones absolute et ut bonum quoddam, quodammodo transcendens proprias rationes formales, et hoc modo clauduntur sub obiecto appetitus. lam vero sub isto praecise respectu habent rationem fructus, non autem formaliter sub primo respectu. Et ideo fructus et frui formaliter et elicitive pertinet ad potentiam appetitivam tantum, licet materialiter et innate etiam ab aliis potentiis attingi possit.

Et hoc ideo est, quia ceterae potentiae sunt per se primo *partis* agentis vel animalis; appetitus autem est per se primo *totius* animalis vel agentis, ut supra dictum est, q. 9, Ic; 10, Ic'.

I Vide litteram et Caietanum, *h. l.,* n. 2.

376. *Obiectio tertia.* Fruitio importat delectationem. Atqui delectatio pertinet ad potentias cognoscitivas, quia omnis delectatio vel est sensibilis vel intelligibilis, et prima pertinet ad sensus, alia vero ad intellectum. Ergo fruitio pertinet ad potentias cognoscitivas et non ad potentiam appetitivam.

377. *Respondetur. Dist. mai.:* fruitio importat delectationem, formaliter, *conc.,'* causaliter, *nego.*

Contradist. min.: delectatio pertinet ad potentias cognoscitivas, causaliter, *conc.,'* formaliter, *nego.*

Et *nego consequens* et *consequentiam.*

Fruitio enim includit duo: a) complacentiam quandam; b) perfectionem seu conscientiam talis complacentiae vel degustationis; et hoc pertinet ad potentias cognoscitivas, illud vero, quod est formale in fruitione et delectatione, pertinet ad potentiam appetitivam.

Art. 2.- Utrum frui conveniat tantum rationali creaturae an etiam animalibus

§ I

PRAENOTANDA

378. Dato quod fruitio sit actus potentiae appetitivae, cum in nobis sit duplex appetitus, nempe rationalis, qui dicitur voluntas, et sensitivus, naturaliter quaeritur utrum fruitio sit proprie actus voluntatis tantum an etiam appetitus sensitivi.

Occasionem autem disputandi sumpsit S. Thomas ex Augustino in loco citato sed contra, non quidem relative ad duos appetitus hominis, sed relative ad appetitum rationalem, qui proprius est hominis, et appetitum brutorum, qui est mere sensitivus: unde duae quaestiones in idem veniunt.

S. Augustinus ergo ponit differentiam inter frui et uti dicens quod uti nullo modo convenit brutis, sed so-

lum rationalibus; frui vero aliquo modo brutis etiam convenire potest. «Et *frui* quidem —ait— cibo et qualibet corporali voluptate non adeo absurde existimantur et bestiae; *uti* autem aliqua re non potest nisi animal, quod rationis est particeps; scire namque quo quidque referendum sit, non datum est rationis expertibus, sed neque ipsis rationalibus stultis»

SOLUTIO QUAESTIONIS

379. conclusio: *Frui secundum rationem perfectam convenit soli creaturae rationali seu homini, hoc est, voluntati; brutis autem animalibus et appetitui sensitivo, secundum rationem imperfectam; aliis autem creaturis nullo modo.*

380. *Probatur. Prima pars.* Fruitio perfecta est actus potentiae appetitivae consequens cognitionem perfectam boni et finis. Atqui sola voluntas seu appetitus rationalis consequitur cognitionem perfectam boni et finis. Ergo soli voluntati seu appetitui rationali convenit fruitio secundum rationem perfectam.

Maior constat; quia fruitio est actus quidem seu motus elicitus a potentia appetitiva, ut patet ex articulo praecedenti: appetitus autem elicitus in hoc differt ab appetitu mere naturali vel innato, quod innatus sequitur formam naturalem vel innatam, dum elicitus sequitur formam apprehensam a potentia cognoscitiva. Forina ergo apprehensa seu cognitio se habet ad appetitum elicitum sicut propria causa ad proprium effectum, et ideo sicut se habet una, se habet et altera.

Minor autem statim apparet. Sola enim ratio vel intellectus habet perfectam cognitionem boni et finis, quatenus cognoscit bonum universale et rationem formalem

1 S. Augustinus, *Liber de diversis qq.* 83, q. 30 ML. 40, 19.

&nis ut finis, et etiam patet ex dictis q. 1, art. 1-2; q. 6, art. 2. Atqui voluntas est appetitus rationalis seu consequens formam apprehensam ab intellectu. Ergo solius voluntatis potest esse perfecta fruitio boni et finis h

381. *Secunda pars.* Imperfecta fruitio boni et finis est propria potentiae appetitivae consequentis imperfectam cognitionem finis et boni. Atqui appetitus sensitivus, ut sic, est potentia appetitiva consequens imperfectam cognitionem boni et finis, quia consequitur cognitionem sensitivam, quae est imperfecta, cum non attingat bonum universale neque rationem formalem finis. Ergo appetitui sensitivo, ut sic, ideoque et brutis animalibus convenit imperfecta fruitio boni et finis.

382. *Tertia pars.* In aliis creaturis inferioribus non datur appetitus elicitus distinctus ab appetitu naturali vel innato. Atqui fruitio est actus appetitus ut est potentia, nempe actus elicitus, ut patet ex articulo 1. Ergo non potest convenire inferioribus creaturis, sed solum *quies* in termino motus.

Sic ergo cum fruitio sit delectatio aut voluptas quaedam potentiae appetitivae, dicente Augustino: «*frui* dicimur ea re de qua capimus *voluptatem*»2, fruitio *imperfecta* retinet nomen genericum *delectationis aut voluptatis;* fruitio vero *perfecta* dicitur proprie *gaudium*3. Fruitio enim, licet sit nomen generale, ut delectatio et voluptas, habet tamen quandam excellentiam, prout appellat, *ex vi nominis,* id quod ultimum est et perfectum ex parte obiecti, et simul intensitatem quandam ex parte fruentis, non tumultuosam et effrenatam ut voluptas, sed suavem et dulcem et tranquillam, in quo convenit cum delectatione, quae tamen non importat de se tantam intensitatem.

1 Advertatur parallelismus perfectus inter articulos 1-2 quaestionum primae, sextae_et undecimae huius I-II.
1 S. Augustinus,* *loc. cit.*
3 S. Thomas, I-II, 31, 3.

383. Solutiones *difficultatum* patent in littera articuli S. Thomae.

Advertatur ergo haec *triplex correspondentia:*

a) *ens insensitivum — potentia executive* tantum, non motiva vel imperativa — cui non correspondet fruitio, sed mera *quies.*

b) *ens sensitivum — potentia executive et motiva imperfecta — fruitio imperfecta.*

c) *ens rationale — potentia executive et motiva perfecta — delectatio perfecta.*

Art. 3,- Utrum fruitio sit tantum ultimi finis

PRAENOTANDA

384. Consequenter S. Doctor loquitur *de obiecto* proprio fruitionis, tum materiali tum formali. Prae oculio habetur divisio *boni* in: a) *finem,* sive: 1) ultimum, sive; 2) non ultimum; b) *medium* seu pure utile.

§ Π

SOLUTIO QUAESTONIS

385. conclusio: *Fruitio proprie et simpliciter dicta est tantum ultimi finis simpliciter, fruitio vero secundum quid et imperfecta est etiam finis non ultimi; boni autem mere utilis seu medii nullo modo est fruitio.*

386. *Probatur. Prima pars.* Fruitio proprie et simpliciter dicta est boni aut finis simpliciter dicti, hoc est, non ordinati neque ordinabilis ad alium ulteriorem, et in cuius possessione appetitus hominis simpliciter quiescit et delectatur, nihil ultra desiderans. Atqui talis est ultimus finis simpliciter, hoc est, absolute ultimus, totius humanae vitae. Ergo fruitio proprie et simpliciter dicta est tantum ultimi finis simpliciter et absolute dicti, nempe Dei.

Maior constat ex ipsa ratione fruitionis proprie et simpliciter et absolute dictae; nam de ratione fruitionis sunt *duo,* sicut et de ratione fructus ad quam sequitur, scilicet quod sit aliquid ultimum et completum, et quod appetitum quietet quadam dulcedine vel delectatione. Ergo de ratione fruitionis proprie et simpliciter et absolute dictae debet esse ut sit de bono seu fructu ultimo simpliciter, et quod appetitus quiescat et delectetur in illo plene, complete et simpliciter.

Minor autem est ipsa ratio ultimi finis simpliciter, quae *duo* dicit, nempe rationem boni seu fructus optimi et absoluti, non ad aliud ordinabilis, et quod possit satiare et inaebriare complete dulcedine sua appetitum hominis.

387. *Secunda pars.* Ubicumque datur intrinsece aliquod bonum et finis, ibi datur intrinsece aliquis fructus ideoque aliquid delectabile et fruibile. Atqui finis non ultimus simpliciter, sed intermedius vel proximus in se habet bonitatem intrinsecam suam, ideoque aliquo modo imperfecto quietare potest appetitum et dulcedine perfundere. Ergo finis etiam non ultimi esse potest fruitio secundum quid et imperfecte dicta.

388. *Tertia pas.* Quod non habet in se bonitatem intrinsecam non potest ullo modo quietare appetitum, ideoque neque fruitionem in eo causare. Atqui tale est bonum mere et pure utile, ut potio amara, quae non habet in se ullam rationem delectationis. Ergo talis obiecti nullo modo est fruitio.

389. Et quidem obiectum *quod* seu *directum* fruitionis est finis ultimus ut *res* seu beatitudo obiectiva, quae est Deus ipse clare visus; obiectum vero *quo* seu

reflexum et *indirectum* vel *connotatum* est finis ultimus formalis seu beatitudo subiectiva [1].

Unde Joannes a S. Thoma optime scribit: «obiectum autem immediatum fruitionis ut *quod* est ipsa res quae est finis, at vero ut *quo* est ipsa adeptio et possessio. Res enim fruibilis est res assequibilis et finis ipse quem assequi desideramus et quo assecuto quiescimus. Ergo illud est obiectum immediatum fruitionis ut *quod* et ut res, in quo tanquam in re assecuta quiescimus.

Res autem in qua quiescimus non est adeptio ipsa, sed adeptio seu possessio est *conditio* ut quiescamus in tali re; debet ergo obiectum immediatum fruitionis esse ipsa res qua fruimur; possessio vero non est obiectum *quod,* sed *conditio* eius, nisi per reflexionem velimus illam habere pro obiecto *quod*.

Et in summa, sicut loquimur de fine ut assequibili quod datur finis *qui* seu ut res, et finis *quo,* ita de fine ut fruibili seu obiecto fruitionis.

Unde obiectum fruitionis finis ultimi est Deus in se, non aliquid creatum; adeptio autem et possessio Dei non est obiectum fruitionis ut *quod,* sed ut *quo*»[2].

Idem enim iudicium ferendum est proportionaliter de obiecto fruitionis et de obiecto caritatis, cum fruitio sit elicitive a caritate. De obiecto autem caritatis haec dicta sunt in II-II, q. 25, art. 2, ubi quaeritur «utrum caritas sit ex caritate diligenda».

390. *Difficultates* sunt clarae et earum *solutiones* in textu patent.

Ad 1: Sicut de caritate, cuius effectus est fruitio vel gaudium: te fruar in Domino sicut te diligo in Domino.

Ad 2: Fructus Spiritus Sancti sicut et caritatis, quae diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis.

1 Vide *hic,* ad 3.
2 Joannes a S. Thoma, *h. l.* n. 11, p. 269.

Art 4.- Utrum fruitio sit solum finis habiti

391. conclusio: *Fruitio proprie et perfecte dicta est tantum finis ultimi habiti in re·, imperfecte vero accepta, est etiam finis ultimi habiti in spe.*

392. *Probatur. Prima pars.* Fruitio proprie et perfecte dicta est quies et delectatio perfecta et completa et consummata *in* et *de* fine ultimo simpliciter. Atqui delectatio consummata et omnino plena et perfecta est de bono habito et possesso, ut ex terminis patet, quia nulla maior concipi aut dari potest. Ergo fruitio proprie et perfecte dicta est tantum finis ultimi habiti in re.

393. *Secunda pars.* Spes fundata possessionis completae ultimi finis est iam quaedam possessio imperfecta et anticipata. Ergo talis possessio potest producere fruitionem quandam propriam quidem, sed adhuc imperfectam in modo habendi.

394. Notandum est ergo, ex omnibus dictis in hac quaestione, «quod fruitio potest distingui penes *perfectam* et *imperfectam* tripliciter: Γ, ex parte *cognitionis regulantis,* sicut in brutis et in nobis, quia bruta imperfecte cognoscunt finem, et non sub formalitate et comparatione finis, nos autem perfecte (a. 1-2); 2°, ex parte *obiecti,* quia aliquid est imperfecte et secundum quid ultimum, aliud est ultimus finis simpliciter (a. 3); 3°, ex parte modi *habendi* et possidendi, quia imperfecte habetur idem obiectum in intentione, perfecte autem in re et executione (a. 4).

Quando differt fruitio perfecta et imperfecta secundo et etiam primo modo, differunt specie simpliciter et essentialiter, quia differunt ex parte obiecti per se, quod est finis; finis enim simpliciter ultimus et finis intermedius sunt specie diversi, cum illa sit Deus, iste bonum creatum, aut duae res creatae specie diversae, etiam ratione bonitatis; similiter etiam bonum ut regulatum cognitione sensitiva bruti aut cognitione rationali hominis,

specie differunt, ita quod petunt potentias specie differentes, ut appetitum bruti et voluntatem; unum bonum est rationale et redditur conveniens secundum mensuram rationis, aliud est irrationale et redditur conveniens secundum mensuram bruti: diversae autem convenientiae et coaptationes reddunt diversa bona formaliter et essentialiter, licet materialiter sit idem.

Quando autem fruitio perfecta et imperfecta differunt solum tertio modo, illa differentia videtur solum accidentalis, quia utrumque est proprie et univoce gaudium seu delectatio et versatur circa idem bonum, et solum differunt penes *conditionem* requisitam, scilicet penes modum habendi et possidendi tale bonum, quod sit in intentione vel in re, quod accidentale est ad specificam et essentialem rationem gaudii, nec pertinet ad principium specificativum et essentiale, sed ad *conditionem* requisitam seu modum.

Unde etiam potest utraque fruitio ab eadem specifica virtute proficisci, scilicet a caritate, quae in hac vita habet gaudium de Deo, in patria consummatam frutionem et gaudium»

395. Et ex hoc apparet differentia essentialis istius actus a ceteris actibus voluntatis. Est enim actus elicitus voluntatis circa finem, non quidem *relative* ad media, quia tunc est intentio, sed *absolute* respiciens finem, in quo convenit cum amore vel simplici voluntate seu velle finem; attamen differt essentialiter ab amore vel simplici velle, quia amor aut velle respicit finem *pure* ut finis est, abstrahens ab essentia vel praesentia eius seu ab eius possessione aut non; e contra, fruitio respicit ipsum finem formaliter ut *praesentem seu habitum seu possessum,* sive sit possessione reali sive intentionali, hoc est, possessione perfecta vel imperfecta. Quia ergo respicit finem *absolute,* S. Doctor in primo articulo ait quod «fruitio videtur pertinere *ad amorem vel delectationem*

[1] Joannes a S. Thoma, *h, l.* n. 6-7, p 269a

quam aliquis habet de ultimo fine»; tamen in responsione ad 3 simpliciter concedit esse *delectationem·,* et in art. 3 dicit esse *dulcedinem vel delectationem,* et in art. 4 concludit quod est *quies voluntatis in et de fine ultimo habito vel possesso.*

Unde Caietanus optime scribit: «Auctor *in corpore* articuli (primi) ex ratione fructus intulit solum quod fruitio ad appetitivam partem pertinet, nec determinavit an amorem an delectationem significet, quoniam sat erat suae quaestioni quod ad appetitum spectant.

Aequivocari tamen scito vocabulum hoc apud thomistas et scotistas; nos enim fruitionis nomine significamus delectationem formaliter loquendo, amorem autem connotative et causaliter; illi vero significant formaliter amorem amicitiae.

Unde oportet cum disputant se invicem praedeclarare, ne de se invicem rideant, quolibet putante alterum extra propositum loqui» \

Attamen, certum est secundum *significationem propriam et usualem et psychologicam* verbi frui, fruitionem significare *delectationem et gaudium* et non simplicem amorem. Unde idem Caietanus adnotat: «longe autem perspicuum magis erat a grammaticis et oratoribus persuaderi quod nos dicimus; nominibus enim utendum est ut plures. Constat autem frequentissimo grammaticorum usu nonnisi ad delectationem spectare; unde et dicunt quod significat cum *gaudio* uti[2]; non enim dicimus: fruor cantu, idest, amo cantum, sed, idest delectationem percipio de cantu. Neque cum dicitur: veni, fruamur cupitis amplexibus[3], invitamur ad amandum, sed ad delectationem percipiendam. Et Paulus, cum Philemoni dicit: ego te fruar in Domino[4], non ego te amabo, sed ego te delectabor in Domino, sonat. Abusive igitur frui

[1] Caietanus, *In I-II,* q. 11, art. 1, n. 1.
[2] S. Augustinus, *X de Trinit.,* cap. 11.
Prov., 7, 18.
Ad Philem. 20.

pro amore formaliter sumi potest; proprie autem non, nisi aequivocadum ad placitum»

Similiter Joannes a S. Thoma respondet «fruitionem formaliter consistere in delectatione, praesuppositive autem et causaliter petere amorem, sicut etiam petit possessionem, quae possessio pertinere potest ad aliam potentian quam ad voluntatem, ut possesio Dei fit per intellectum, possessio rei corporalis per tactum; et hac ratione multoties fruitio Dei appellatur possessio, et videtur pertinere ad intellectum, scilicet causaliter.

Ratio est, quia fruitio formaliter et per se est de re praesenti et habita; fruimur enim eo quod assequimur; res autem praesens, si volita et amata, causai gaudium et delectationem; si volita et abominata, causât dolorem seu tristitiam: ergo fruitio qua gaudemus de re praesenti seu habita non est amor, sed supponit amorem; supponit enim id quod est contrarium dolori et per quod ab illo distinguitur. Non distinguitur autem per hoc quod res sit praesens, quia res praesens in dolore est aliquid abominatum et malum, in fruitione autem res amata et bona et quae ante erat desiderata et concupita. Supponit ergo amorem, non formaliter est amor.

Ex amore autem de re praesenti sequitur gaudium seu delectatio; ergo fruitio in gaudio et delectatione consistit; unde et communiter frui dicitur gaudere, *gozar*.

Proportionaliter hoc dicendum est de fruitione imperfecta, quae est de re habita solum intentionaliter et nondum realiter; supponit enim rem praesentem imperfecte tantum, scilicet in intentione et amatam simplici amore, quo res aliqua coaptatur et coniungitur affectui, et inde resultat complacentia de re cogitata, quae est fruitio illa imperfecta»[1].

Dicamus ergo quod fruitio est delectatio de fine ultimo iam habito vel possesso.

1 Caietanus, *loc. cit.*
2 Joannes a S. Thoma, *h. l.*, n. 4, pp. 268-269.

QUAESTIO XII

DE INTENTIONE

396. Denique S. Doctor in hac quaestiones duodecima considerat ultimum actum elicitum voluntatis circa finem, nempe intentionem.

Et quidem considerat primo intentionem proprie et perfecte dictam (art. 1-4); dein, intentionem large et imperfecte acceptam, prout nempe inveniri potest in brutis animalibus (art. 5). Cum enim intentio sit actus elicitus voluntatis, distinguitur per perfectum et imperfectum sicut et ipsum voluntarium, de quo actum est supra, q. 6, art. 2.

Circa intentionem autem proprie et perfecte dictam, prout in homine invenitur, naturam eius investigat, sicut et de fruitione dictum est quaestione praecedenti. Quia ergo essentia vel definitio constat ex genere et ex differentia, ideo primo investigat *quasi genus* eius, quod unitur ex parte quasi materiae ipsius, nempe quasi materiae *in qua,* quod est proprium eius subiectum (art. , et quasi materiam *circa* quam, tum principalem seu (art. 2), tum secundariam vel extensivam , 3); deinde, *quasi differentiam eius specificam,* quae *ex obiecto formali ipsius* (art. 4).

En igitur ordo articulorum huius quaestionis:

De intentione:

I) *Proprie et perfecte* dicta (seu in homine):

A) quasi *gemis* eius, ex materia ipsius propria:

a) *in* qua: proprium *subiectum* (art. 1).

b) *circa* quam: obiectum eius *materiale:*

1) *principale* seu primarium (art. 2).

2) *secundarium* vel extensivum (art. 3).

B) quasi *differentia* specifica ipsius, ex obiecto *formali* eius (art. 4).

II) *Improprie et imperfecte accepta,* hoc est, *mere excutive,* in brutis animalibus (art. 5).

Art. 1.- Utrum intentio sit actus intellectus vel voluntatis

§ 1

PRAENOTANDA

397. *Nomen* intentionis multipliciter dicitur, et ideo oportet videre diversas eius significationes earumque reductionem ad unam primariam seu principalem et propriam, ut videamus ad quam facultatem animae pertineat.

398. a) *Eius etymon. «Intentio,* sicut nomen ipsius sonat, significat *in aliquid tendere»* «intendere enim dicitur quasi *in aliud tendere»*[1]. Aut, si mavis, intendere componitur ex praepositione *in* et verbo *tendere.* Ut ergo vis *etymologica* huius nominis percipiatur, oportet videre et vim praepositionis *in* et vim verbi *tendere.*

Ergo praepositio *in,* quando in compositionem venit,

1 S. Thomas, *hic.*

2 *II Sent.,* dist. 38, q. 1, art. 3.

quandoque privat seu negat, quandoque auget vim nominis aut verbi cui adiungitur. «Praepositio enim *in* —ut ait Tullius— *privat* verbum ea vi quam haberet, si *in* praepositum non fuisset, ut dignitas, indignitas, humanitas, inhumanitas, et cetera generis eiusdem»[2]; finitum, infinitum; utile, inutile; perfectum, imperfectum: sed *plerumque auget vim nominis* cui apponitur, ut increpare, infringere, insequi, impetere, influere, inferre. Hoc autem in loco non negat vim verbi tendere, sed auget et perficit.

399. *Tendere* autem, ex greco τανυω vel τεἰνω, significat dilatare, porrigere, conari vim et impetum facere, nam oritur ex radice τα vel ταν, ex qua et τιταν, vigorosus, impetuosus, potentissimus. Et inde ex-tendere, dis-tendere, quasi extensive et quantitative dilatare vel porrigere; *intendere* vero quasi *intensive* seu qualitative conari, dilatare eique directe opponitur *remittere.*

Sic ergo *intendere* dicit augmentum et perfectionem qualitativam, hoc est impulsivam et internam, verbi tendere: importat ergo magnam vim motivam et conatum movendi ad aliquid determinatum, quia *tendentia* dicet directionem fixam et determinatam seu inclinationem ad aliquid. Duo itaque includuntur in verbo intendere: a) magna vis *motiva* seu *impulsiva* seu magnus conatus; b) magna perfectio *directive* talis conatus seu impressionis, quia tendentia importat impulsum regulatum, directum, fixum, non casualem, sed determinatum, et in hoc differt a mero impulsu vel conatu.

400. b) *Grammaticaliter* hoc verbum «intendere» construitur tripliciter: uno modo in recto, cum complemento in accusativo, ut cum quis dicit: intendo doctoratum; alio modo, in obliquo, cum complemento in dativo, ut cum dico: intendo lectioni vel explicationi professoris vel praeparationi theseon pro examine doctoratus; tertio modo in obliquo, cum complemento in accusativo

1 Tullius Cicero, *Topic.,* cap. 11, edit, cit., t. I, p. 599

vi praepositionis intermediae *in,* ut cum dicitur: intendo in lectionem, et alia huiusmodi. Ut patet, secundus et tertius modus coincidunt realiter in significatione, et dicunt simplicem conatum vel applicationem intendentis ad suum complementum *praesens seu non distans·,* e contra, in primo modo, importatur quaedam porrectio vel distensio intendentis ad complementum suum, et ideo supponit quandam *distantiam* eius. Unde S. Thomas ait: «intentio est *distantis* a fine; haec enim praepositio *in* distantiam importat» [1]: importat ergo in hoc sensu inclinationem seu motum aut impulsum ad aliquid distans, et propterea idem S. Doctor addit in responsionne: «ratio illa procederet si nihil aliud requireretur ad intentionem nisi sola *distantia,* requiritur autem *inclinatio*» [2].

S. Bonaventura explicat optime hanc duplicem acceptionem grammaticalem scribens: «hoc verbum "intendere" compositum est ab *in* et *tendere.* Haec autem praepositio *in* duplicem potest importare habitudinem cum componitur huic verbo tendere»: aut sicut ad obiectum aut sicut ad terminum ultimum.

Et primo modo, hoc quod est intendere significat solum conversionem, immo significat cum hoc quandam collationem et coniunctam quietationem.

Et secundum istam duplicem acceptionem hoc verbum «intendere» diversam habet constructionem; differt enim dicere: intendo in hoc, et intendo hoc. Cum enim dico: intendo in hoc, intendere dicit conversionem potentiae ad aliquid tanquam ad obiectum; cum vero dico: intendo hoc, intendere dicit conversionem potentiae ad aliquid tanquam ad obiectum; cum vero dico: intendo hoc, intendere dicit conversionem potentiae ad aliquid tanquam ad finem ultimum, quem intendit assequi et cui vult copulari.

Et ideo, in prima acceptione verbi «intendere», inter ipsum et suum casuale cadit praepositio media, ut per

[1] S. Thomas, *De Verit.,* 22, 3, obi 15
[2] *Ibid.,* ad 15.

hoc significetur directio et conversio potentiae ad illud tanquam ad obiectum supra quod; in altera vero significatione non cadit praepositio media, pro eo quod hoc verbum tendere de se dicebat inclinationem et ordinationem ad aliquid, et haec praepositio *in* sibi iuncta super hoc addit quietationem: unde sensus est: intendo beatitudinem, idest, tendo in beatitudinem, et propterea non oportet exterius addi praepositionem» [b]

Patet autem quod, etiam grammaticaliter loquendo, prior modus est principalior et fundamentalis, quia magis directus et proprius; alter vero est secundarius et quodammodo derivatus a primo.

401. c) *Quantum vero ad usum technicum philosophico-theologicum* huius verbi, notandum est quod inter diversas eius acceptiones potest constitui quasi duplex categoria fundamentalis: una, primitiva seu primaria, nempe in ordine psychologico activitatis humanae; alia, extensiva et derivata, scilicet in ordine metaphysico seu universali causalitatis extrinsecae, quae motum seu fieri importat.

402. 1) *In ordine* ergo *psychologico* quandoque importat actum *appetitus* sive *rationalis,* ut quando dico quod voluntas intendit finem, sive *sensitivi,* ut quando dico quod appetitus sensitivus animalis intendit delectationem aut vindictam; quandoque vero importat aliquid ordinis *cognoscitivi,* et quidem aliquando *actum intellectus,* ut quando dico quod intellectus intendit philosophiae vel studium philosophiae; aliquando *obiectum,* sive *directum,* ut cum dico quod intentio hominis, hoc est, eius *ratio* formalis seu definitio est esse animal rationale; sive *reflexum* seu obiectum actus reflexi, ut quando dico quod genus vel species sunt intentiones universales vel universalitatis, et sic distinguuntur res primae intentionis et secundae intentionis, hoc est, propria obiecta

[1] S. Bonaventura, *II Sent.,* dist. 38, art. 2, q. 2, edit, cit., t. II, pp. 892-893.

primi actus intellectus intendentis in eas directe; aut propria obiecta secundi actus intellectus prout secundus est, nempe intendentis circa obiecta intellecta ut intellecta sunt, et tali obiecto conveniunt per se intentiones logicae universalitatis aut singularitatis; denique, aliquando significat qualitates *imperfectas* seu *dispositiones* seu quasi habitus, sicut species intelligibiles sunt intentiones quaedam ad intelligendum, et ita distinguimus esse intentionale ab esse reali sicut esse intelligibile et subiectivum ab esse reali et extra subiectivo. Et similiter, in ordine cognitivo *sensitivo* distinguimus *actum* sentiendi, sicut quando dico quod visus intendit coloribus aut auditus sonis; et *obiectum* formale eius, ut quando dicitur quod imaginatio perficit formas seu intentiones sensatas tantum, hoc est, perceptas a sensibus exterioribus, dum aestimativa vel cogitativa respicit intentiones insensatas nocivi vel delectabilis, quae a nullo sensu externo apprehenduntur.

403. 2) *In ordine* autem universali et *metaphysico* extenditur significatio prima seu directa, sive per modum *actus,* ut quando dico quod agens cum agit *intendit* effectum producere et finem suum attingere; sive per modum *dispositionis aut quasi habitus,* ut quando dico quod intentio principalis agentis recipitur in instrumento exequenti motum eius, et ita motus principalis agentis receptus in instrumental! vel secundario, vi cuius instrumentum disponitur ad exequendum opus agentis principalis, dicitur *intentio.* Unde S. Thomas scribit: «virtus naturalis, quae est rebus naturalibus in sua institutione collata, inest eis ut quaedam *forma habens esse ratum et firmum in natura.* (= per modum habitus perfecti); sed id quod a Deo fit in re naturali, quo actualiter agat, est ut *intentio sola,* habens *esse quoddam incompletum* (= non firmum et stabile, sed fluens et dynamicum), per modum quo colores sunt in aere et virtus artis in instrumento artificis» [1].

[1] S. Thomas, *De Pot.,* 3, 7, ad 7. Vide quaedam apud Simonin, *La notion d'intentio dans l'oeuvre de St Thomas d'Aquin,* «Revue des Sc. phil. et h., juillet, 1930, pp. 445-466.

404. *Schematice* ergo:

Nomen intentionis:

I) *eius etymon:*
- A) in-tendere:
  - a) *tendere: vim,* conatum, impetum facere (τείνω: τα, τιταν)
  - b) *in:*
    - 1) distantia.
    - 2) perfectio:
      - — conatus, applicatio: intensitas.
      - — directio, determinatio, certitudo.
- B) significatio:
  - a) aequivalenter; appetitus = ad-petere: adper-ire.
  - b) formaliter:
    - 1) in recto: im-petus, intensitas.
    - 2) in obliquo seu connotato:
      - — distantia termini.
      - — directio motus et mobilis.

II) *usus* ipsius:
- A) in ordine *psychologico* potentiae:
  - a) appetitivae:
    - 1) superioris seu voluntatis: intendit, appetit suum appetibile.
    - 2) inferioris seu sensitivae: intendit seu appetit suum appetibile.
  - b) cognoscitivae:
    - a') superioris seu intellectus:
      - 1) practici: directio appetitus rationalis.
      - 2) speculativi:
        - — *actus* seu applicatio ad actum cum dativo vel praepositione accusativi.
        - — *obiectum* formale:
          - * directum: ratio, essentia, definitio,
          - * reflexum: ratio logica eius.

— *medium* formale cognitionis: species intelligibilis impressa et expressa -intellectiva.

b') inferioris seu sensitivi:

1) practici: directio appetitus sensitivi per aestimativam.

2) quasi speculativi:

— actus seu applicatio.

— obiectum formale: intentio sensata vel insensata.

— medium formale: species sensibilis.

B) in ordine *metaphysico* causarum:

a) intentio *agentis* seu moventis in finem: sicut appetitus movebat per modum agentis:

1) intentio agentis universalis sen Dei.

2) intentio agentis particularis.

b) vis seu *medium* agendi instrumentalis: intentio instrumentalis, sicut intentio formalis speciei sensibilis vel intelligibilis.

405. Si autem comparemus inter se istas diversas significationes verbi «intentio», inveniemus eas non esse pure aequivocas, sed analogicas, ideoque debere dici secundum prius et posterius in ordine ad unam primam.

Et revera, sicut et ratio causae finalis, primo apparet in ordine psychologico et quidem in ordine appetitus prius quam in ordine cognitionis. Nam in ordine cognitionis intellectivo, evidenter intentio obiectiva secunda supponit primam intentionem obiectivam, et definitur per ordinem ad illam, sicut ens rationis in ordine ad ens reale: haec autem intentio obiectiva prima dicitur essentialiter in ordine ad actum intellectus quo obiecto intendit, ita quidem ut intentio dicatur obiectiva in quantum apta nata est terminare intentionem subiectivam seu actum intellectus qui dicitur intentio seu attentio vel applicatio: habitus autem vel dispositio essentialiter dicit ordinem ad obiectum et ad subiectum ut est agens, utpote medium inter utrumque. Et sic habemus talem processum: intentio subiectiva per modum actus; in-

tentio obiectiva prima; intentio subiectiva secunda quae est per modum dispositionis, ex intentione prima seu verbo mentis ut quo; intentio obiectiva secunda, quae continet praedicata rei intellectae ut est intellecta.

Dein, analogice ad cognitionem intellectivam, extenditur nomen «intentio» ad cognitionem sensitivam, dempta reflexione seu intentione secunda tum subiectiva tum obiectiva, quia facultates sensitivae non reflectuntur supra se. Unde in hoc ordine intentio dicitur primo de actu sensus intendentis in proprium obiectum; deinde, de proprietatibus ipsius obiecti prout ab illa facultate attinguntur vel sunt attingibiles directe, et sic dicuntur intentiones colorum vel sonuum, vel aestimabilis —pro aestimativa— et sic de ceteris. Apparet ergo quod intentio in ordine cognoscitivo sensitivo dicitur per ordinem ad intentionem in ordine cognoscitivo intellectivo, sicut ad primum in suo genere.

Sed ulterius, intentio in ordine cognoscitivo dicitur per respectum et analogiam ad ordinem appetitivum, in quo non invenitur intentio obiectiva, sed formalis tantum vel subiectiva; nam in ordine cognoscitivo, intentio subiectiva seu formalis prima, dicit inclinationem determinatam potentiae cognoscitivae ad suum obiectum cognoscendum, quae quidem inclinatio vel tendentia non est ad obiectum prout absolute est in se, sed prout est in cognoscente, quia cognitio contingit secundum quod cognitum est in cognoscente; e contra, in facultate appetitiva, ultra hoc, habetur inclinatio et impulsus ad rem prout est in se seu prout habet esse extra appetentem. Consequenter habitudo appetitus dicit plus impulsionis et inclinationis quam habitudo cognoscentis ad cognoscibile, ut vel ex ipso nomine patet; nam appetere est petere, hoc est, pergere, moveri ad aliquid, et hoc respondet verbo intendere, quod denotat impulsum vel conatum ad aliquid. Tendentia ergo et determinatio, quae sunt elementum formale «intentionis», ex vi nominis, per se primo et totaliter inveniuntur in psychologia ap-

petitus, et nonnisi partialiter quodammodo et derivate invenitur in psychologia potentiae cognoscitivae; unde et intentio intelligibilis dicitur analogice ad intentionem appetitus.

In hoc autem ordine, manifeste apparet quod intentio appetitus sensitivi minus perfecte se habet quam intentio appetitus rationalis, quia minus de intimo et de directivo habet.

Denique, quia *formale* omnium istarum significationum est impulsus agentis ad finem, a quo habet determinationem et rationem movendi, quia finis est causa causalitatis efficientis, ex ordine causae efficientis psychologicae apud nos, extenditur ad causalitatem efficientem exteriorem naturae, ac denique, modo suo, ad omnem causalitatem efficientem, per ordinem ad causalitatem finalem; in qua quidem per prius dicitur de intentione absoluta per modum actus, et nonnisi per posterius applicatur dispositioni fluenti in causa instrumental! cum dependentia intima a motione actuali causae principalis.

Sic ergo analogia huius nominis «intentio» ita evolvitur: 1.° in psychologia voluntatis; 2.°, in psychologia appetitus sensitivi; 3.°, in psychologia intellectus; 4.°, in psychologia sensuum; 5.°, in metaphysica cuiuscunque causae agentis exterioris. Et sic apparet quod primum vel supremum analogatum huius nominis est intentio psychologica voluntatis.

Quam quidem analogiam conceptis verbis docuit S. Thomas. Inter acceptionem psychologicam voluntatis et intellectus, quando ait: «cum dicitur: finis prior est in intentione, intentio sumitur pro actu mentis ^ voluntatis), qui est intendere; cum autem comparamus intentionem boni et veri, intentio accipitur pro ratione quam significat definitio (= pro obiecto intellectu): unde aequivoce (== analogice nam analogia continetur sub aequivocatione, et non dicit *pure* aequivoce) accipitur (intentio) utrobique» [1].

1 S. Thomas, *De Verit.*, 21, 3, ad 5

Similiter inter acceptionem psychologicam et metaphysicam, quando scribit: «intentio dicitur esse de fine, non secundum quod voluntas in fmem absolute fertur, sed secundum quod ex eo quod est ad finem, in finem tendit. Unde intentio in ratione sua ordinem quendam unius ad alterum importat. Ordo autem unius ad alterum non est nisi per intellectum, cuius est ordinare.

Sed in quibusdam intellectus ordinans appetitum in finem est coniunctus ipsi appetitui sicut in habentibus intellectum, ut in homine et in angelo; in quibusdam autem intellectus ordinans est separatus, sicut in naturalibus, quae diriguntur in finem ab intellectu naturam instituente et finem sibi praesignante. Appetitus autem intellectui coniunctus, voluntas dicitur; sed appetitus ab intellectu separatus, est appetitus sensibilis et naturalis.

Quamvis autem cuiuslibet horum appetituum intentio *communis* sit, *per prius* tamen *in voluntate* invenitur, quae ab intellectu coniuncto in finem dirigitur; et ideo *intentio primo et per se actum voluntatis nominat, secundum quod in ea est vis intellectus ordinantis»* h

Unde patet non esse verum id quod asserit Simonin, nomen intentionis esse pure aequivocum ad intellectum et voluntatem[2], sicut neque est pure aequivocum nomen intellectus quod quandoque dicitur de potentia, quandoque de actu, quandoque de habitu et quandoque de obiecto; neque nomen fidei, quod quandoque dicitur de actu, quandoque de habitu et quandoque de obiecto; et similiter de multis aliis: datur autem aequivocatio a consilio seu analogia in omnibus istis.

§ II

SOLUTIO QUAESTIONIS

406. conclusio: *Intentio est simul actus intellectus et voluntatis, non tamen ex aequo, sed per prius et elici-*

1 *II Sent.*, d. 38, q. 1, art. 3, corp, in fine.
2 Simonin, *loc. cit.*, p. 451.

tive est actus voluntatis, per posterius autem et directive seu regulative est actus intellectus practici.

407. *Probatur. Prima pars* (intentio est simul actus intellectus et voluntatis). Γ, *a priori, ex obiecto proprio.* Eius est actus et potentia quale est obiectum. Atqui obiectum proprium intentionis habet simul aliquid intellectus et aliquid voluntatis. Ergo intentio est actus intellectus et voluntatis simul.

Maior constat, quia potentia tota quanta est ordinatur ad actum; actus autem, utpote motus, totus quantus est ordinatur ad obiectum suum proprium sicut ad terminum vel finem. Ergo, a primo ad ultimum, quale est obiectum talis est actus, et qualis est actus talis est potentia a qua procedit. Unde S. Thomas optime ait: «oportet enim potentiam et actum in obiecto convenire, cum potentia non ordinetur in obiectum nisi per actum; oportet enim potentiae visivae et visionis esse idem obiectum, scilicet coloratum» [1].

Minor facile patet; obiectum enim proprium intentionis importat simul duo: a) *rationem finis aut boni aut termini,* quia intentio est essentialiter agentis seu moventis ut agens est; agens autem ut agens agit propter finem vel terminum aut bonum aliquod; obiectum ergo proprium intentionis ut intentio est, est finis aut bonum; b) *non tamen absolute et simpliciter meram rationem finis aut boni aut termini,* sed prout dicit *ordinem et relationem ad media,* per quae oportet transire ut finis assequatur: habet ergo rationem finis ut assequibilis et assequendi per media, et consequenter dicit ordinem quendam ad media velut terminum mediorum. Atqui ratio *boni* est propria ratio obiecti voluntatis; ratio vero *ordinis et relationis* est propria ratio obiecti intellectus, cum intellectus sit ordinare et comparare et conferre. Ergo in obiecto proprio intentionis invenitur aliqud intellectus et aliquid voluntatis simul.

[1] *De Vent.* 22, 13.

408. 2.°, *a posteriori, ex analyst eius.* Quandoque aliquis actus habet aliquid *proprium* intellectus et aliquid *proprium* voluntatis, ille actus pertinet simul ad intellectum ct voluntatem, seu est simul actus intellectus et voluntatis. Atqui actus intentionis seu intendere habet simul aliquid *proprium* intellectus et aliquid *proprium* voluntatis. Ergo actus intentionis seu intendere est simul actus intellectus et voluntatis.

Maior constat, quia ubicumque invenitur *proprium* ibi invenitur forma et *species,* cum proprium sit illud quod uni, soli, semper et conversim praedicatur de re, de qua praedicatur in quali necessario.

Minor autem patet ex simplici analysi verbi «intendere»; intendere enim includit simul duo: a) tendentiam, inclinationem, *impulsum,* conatum in aliquid; b) directionem fixam seu *determinatam* seu ordinatam ad illud aliquid ut ad unum. Atqui inclinatio et impulsus sunt *proprii* voluntatis; directio actus et ordinatio sunt *proprii* intellectus. Ergo intentio seu intendere habet simul aliquid proprium rationis et aliquid proprium voluntatis.

Unde S. Doctor egregie scribit: «cum enim *proprium* rationis sit ordinare et conferre, quandocumque in actu voluntatis apparet aliqua collatio vel ordinatio, talis actus erit voluntatis non absolute, sed in ordine ad rationem, et hoc modo intendere est actus voluntatis, cum intendere nihil aliud esse videatur quam *ex eo quod quis vult, in aliud tendere sicut in finem,* et ita intendere in hoc differt a velle, quod velle tendit in finem absolute, sed intendere dicit *ordinem in finem, secundum quod finis est in quem ordinantur ea quae sunt ad finem*» [1].

Et alibi: «per hoc autem —inquit— quod dicitur *in aliquid tendere,* importatur quaedam *distantia* illius in quod aliquid tendit; et ideo, quando appetitus fertur *immediate* in aliquid, non dicitur esse intentio illius, sive hoc sit finis ultimus, sive sit aliquid in finem ulti-

[1] *De Verit.,* 22, 13.

mum; sed quando per unum quod vult, in aliud pervenire *nititur,* illius in quod pervenire *nititur* dicitur esse intentio. Hoc autem est finis. Propter quod intentio dicitur esse de fine, non secundum quod voluntas in finem *absolute* (= immediate) fertur, sed secundum quod ex *eo quod est ad finem, in finem tendit.* Unde intentio, *in ratione sua, ordinem* quendam unius ad alterum importat. *Ordo* autem unius ad alterum non est nisi per intellectum, cuius est ordinare» Et ideo «intentio non est actus voluntatis absolute, sed in ordine ad rationem, actum voluntatis ordinantem»[2].

409. *Secunda pars* (non ex aequo). Unus actus nequit procedere ex aequo ab intellectu et voluntate. Atqui intentio est unus actus. Ergo nequit procedere ex aequo ab intellectu et voluntate.

Maior patet quia unus actus est unus effectus. Atqui unus effectus nequit procedere simul et ex aequo a duabus causis eiusdem generis et ordinis: intellectus autem et voluntas sunt causae efficientes actuum quos eliciunt vel producunt, eiusdem ordinis.

Minor etiam constat, quia intentio contradividitur aliis actibus, qui sunt quid unum et non multiplex; et quidem est unum per se, non quidem unitate simplicitatis, sed unitate compositionis.

Insuper, intentioni in ordine supernatural! respondet spes theologica. Atqui spes theologica est una virtus specie. Ergo et intentio est unus actus specie.

410. *Tertia pars* (per prius et elicitive est voluntatis, per posterius et directive seu regulative est intellectus practici per synderesim).

1.°, *patet ex dictis.* Nomen analogum simpliciter prolatum per prius dicitur de supremo analogato et nonisi per posterius de ceteris. Atqui nomen intentionis est analogum, et supremum analogatum eius est ad volun-

1 *II Sent.,* 38, q. 1, art. 3.
2 *Ibid.,* ad 5.

tatem pertinens. Ergo nomen intentionis et consequenter intentio ipsa seu ratio significata per nomen, per prius dicitur de actu voluntatis et per posterius de actibus aliarum potentiarum. Unde simpliciter loquendo, intentio est actus voluntatis.

411. 2.°, *ex propriis et a priori.* Quandocumque aliquis actus pertinet ad duas potentias, illius principaliter et elicitive est, ad quam proprie pertinet elementum principale et elicitive actus voluntatis, et nonnisi secundario et directive actus intellectus.

Maior est per se nota.

Minor etiam facile patet. Duo enim sunt elementa concurrentia ad intentionem: a) tendentia, motus, impulsus, conatus; et b) directio seu ordinatio vel determinatio ad finem vel terminum. Atqui principale et praedominans est tendentia seu motus· vel impulsus, ut patet ex ipso nomine intentionis, quae de se dicit, *explicite et formaliter,* tendentiam vel motum et impulsum; ordo autem vel ordinatio *implicite* includitur ut aliquid praevium et praesuppositum.

Quapropter S. Doctor egregie scribit: «ex *ipso nomine "intentionis"* potest accipi ad quam potentiam pertineat. Intendere enim dicitur quasi in aliud tendere; intendere autem aliquid est illius potentiae ad quam pertinet *prosequi et fugere* aliquid. Haec autem est appetitus vel voluntas, non autem intellectus. Sed verum est quod intellectus practicus dicit aliquid de fugiendo et prosequendo, ut in III de Anima dicitur; unde *iudicium* fugae et prosecutionis ad intellectum practicum pertinet, *non autem ipsa prosecutio et fuga:* intellectus autem speculativus neque fugit aut prosequitur, neque etiam aliquid de fugiendo et prosequendo dicit: et ideo *intentio non est actus cognoscitivae, sed appetitivae»*

Et manifestum est quod unum ex elementis debet esse sicut formale et praedominans, quia secus intentio

1 *II Sent.* dist. 38, q. 1, art. 3.

non esset quid unum neque unus actus, cuius contrarium experientia comprobatur. Unde S. Bonaventura minus profunde aufugens difficultatem, scribit: «Ad illud quod quaeritur in quo sit *principalius,* dicendum quod, secundum diversa, et principalius est in cogitativa, et principalius in motiva; nam quantum ad *directionem,* principalius se tenet ex parte cognitivae; quantum vero ad *tendentiam,* principalius se tenet ex parte affectivae, et hoc non est inconveniens» \

412. 3.°, *a posteriori.* Intentio primo et principaliter et elicitive pertinet ad potentiam quae *primo movet* ad finem *quoad exercitium',* secundario vero et per posterius ad potentiam motam motione quoad exercitium in finem. Atqui voluntas est potentia per se primo movens ad finem motione quoad exercitium, intellectus vero est potentia mota hoc genere motionis. Ergo intentio primo et principaliter et elicitive pertinet ad voluntatem; ad intellectum vero secundario et per posterius.

Maior est clara, quia intentio dicit exercitium seu est motus quoad exercitium, cum essentialiter dicat impulsum, conatum, porrectionem, tendentiam.

Minor autem patet ex dictis q. 9, art. 1, ubi ostensum est voluntatem esse primum movens interius quoad *exercitium* actus, sicut intellectus est primum movens interius quoad *specificationem* eius. Vide supra dicta ad q. 9, art. 1; et Joan, a S. Thoma in I-II, q. 14-15, nn. 4-11, pp. 289-90.

Intellectus autem concurrit ad actum intentionis motione quoad specificationem non ex mera apprehensione obiecti, sed directive et normative, non quidem per modum imperii, sed per modum dictantis et praeconis, hoc est, per modum intellectus practici iudicantis primo per synderesim, ex amore seu velle praecedenti voluntatis. Unde optime ait S. Doctor quod intentio competit voluntati «secundum id quod ex impressione rationis (iudi-

A « ⌒ AVENTUI^' 11 Sent- d>st. 38, art. 2, q. 2, ad 3, edit, cit., i. ii, p. 07-+a.

cantis et ordinantis per synderesim) relinquitur in voluntate»[1]. Et «quod *relatio* in finem *activa* est rationis; eius enim est referre in finem; sed relatio *passiva* potest esse cuiuscumque directi vel relati in finem per rationem, et sic potest esse voluntatis, et hoc modo relatio in fmem pertinet ad intentionem»[2]: «*directio* in finem activa pertinet ad voluntatem»[3].

Et ex hac subordinatione per se oritur unus actus intentionis. Quapropter S. Thomas ait: «ratio et voluntas sunt unum ordine, sicut universum dicitur esse unum; et sic nihil prohibet unum actum esse utriusque; unius quidem *immediate* (= elicitive), sed alterius mediate (= directive aut regulative)»[4].

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

413. *Obiectio prima et secunda.* Intentio vocatur ab Augustino *oculus* et *lumen* vel *lucerna,* cum ait in sermone Domini in Monte: «*Oculum* ergo hic accipere debemus *ipsam intentionem* qua facimus quidquid facimus; quae si munda fuerit et recta et illud adspiciens quod adspiciendum est omnia opera nostra quae secundum eam operamus, necesse est bona sint»[5].

«Si ergo *lumen* quod in te est tenebrae sunt, tenebrae quantae erunt?, idest, si *ipsa* cordis *intentio,* qua facis quod facis, quae tibi *nota* est, sordidatur appetitu rerum terrenarum et temporalium atque caecatur, quanto magis ipsum factum,...»[6]. Atqui oculus et lumen pertinent ad potentiam apprehensivam seu cognoscitivam, non ad

1 S. Thomas, *De Verit., 22,* 13.
2 *Ibid.,* ad 4.
3 *Ibid.,* ad 10.
4 *Ibid,* ad 8. Vide supon dicta ad q. 9, a. 1; et Joannem a S. Thoma, *In I-II* qq. 1-15, nn. 4-11, pp. 289-290.
5 S. Augustinus, *II De Sermone Domini in Monte,* cap. 13, n. 45, ML. 34, 1289.
6 *Ibid.,* n. 46.

voluntatem. Ergo intentio non est actus potentiae volitivae, sed cognoscitivae.

414. *Respondetur. Dist. mai.:* intentio vocatur oculus et lumen seu lucerna, metaphorice, *conc.;* proprie, nego.

Contradist. min.: oculus et lumen pertinent ad potentiam cognoscitivam et non ad appetitivam, in sensu proprio sumpta, *conc.;* in sensu metaphorico, *nego.*

Et *nego consequens* et *consequentiam.*

Manifeste Dominus loquitur in illo loco Matthaei metaphorice et non proprie; et Augustinus similiter interpretatur metaphorice, non proprie: secus non de intellectu et lumine intelligibili, sed de sensu visus et lumine corporali oporteret praedicare intentionem, quod nemo, nec arguens quidem dicit. Si ergo metaphorice sumatur, cur debemus intelligere praecisse intellectum et non voluntatem? Intentio enim relate ad cetera quae ex intentione fiunt, dirigit, et ostendit quo tendendum est, sicut lumen ostendit quo est pergendum. Et possumus dicere quod, licet id quod intellectus est in intentione, dirigat et ordinet active, voluntas tamen dirigit passive et executive seu in actu exercito; et hoc sat est ut metaphorice intentio, quae est formaliter actus voluntatis, dicatur oculus et lumen. Comparatur enim intentio ad executionem sicut oculus ad cetera membra et sicut lucerna ad ea quae tenebrosa in se sunt.

Unde etiam S. Bonaventura pulchre ait «intentio nominat aliquid ex parte rationis ratione cuius dicitur et oculus et lumen» [1].

Duplex ergo dari potest responsio: *vel* in *sensu metaphorico* analogo intentionis ad executionem vel opera quae lucida vel tenebrosa dicentur iuxta rectam vel pravam intentionem.

Vel in *sensu proprio* pro elemento praesupposito rationis vel intellectus, ita ut sit praedicatio per causam, non per essentiam.

---

1 S. Bonaventura, *loc. cit.,* corp. p. 893b.

Nominatur autem oculus per metonymiam vel per synechdochen, nempe ut effectus ex causa, quatenus cognitio est causa intentionis; vel ut causa ex effectu, quia intentio est nobis apprime *nota,* et cognitio pertinet ad lumen vel oculum, dum opera inde secuta nondum sunt plene nota.

415. *Obiectio tertia.* Ordinare pertinet ad rationem seu intellectum. Atqui intentio dicit ordinationem ad finem per media. Ergo intentio pertinet ad rationem vel intellectum.

416. *Respondetur. Conc. mai.; Dist. min.:* intentio dicit ordinationem ad finem, praesuppositive et mediate, *conc.;* formaliter et immediate seu elicitive, *nego.*

Contradist. conci.: intentio pertinet ad intellectum praesuppositive et mediate, *conc.;* formaliter et immediate vel elicitive, *nego.*

Solutio patet ex dictis, ubi dictum est intentionem aliquid habere de intellectu et aliquid de voluntate, et propterea S. Doctor respondet quod «intentio nominat actum voluntatis, praesupposita ordinatione rationis ordinantis (active) aliquid in finem» h

417. *Obiectio quarta.* Omnis actus voluntatis vel est respectu finis vel respectu mediorum. Atqui intentio respectu neutrius est: non respectu finis, quia est volitio aut fruitio; non respectu mediorum, quia est electio. Ergo intentio non est actus voluntatis.

418. *Respondetur. Dist. mai.:* omnis actus voluntatis est respectu finis aut mediorum, separatim et absolute, vel coniunctive et relative, *conc.;* absolute tantum vel relative tantum, *nego.*

Contradist. min.: intentio non est respectu finis absolute neque respectu mediorum absolute, *conc.;* non est respectu finis et mediorum relative, *nego.*

h *Hic.* ad 3.

Et *nego consequens* et *consequentiam*.

Ut enim supra, q. 8, art. 3, dictum est, possumus considerare finem absolute ut bonum; et media absolute ut bona, et finem et media relative et formaliter ut finem et ut media, et quidem tunc quandoque possumus a fine descendere ad media, quatenus per se primo consideratur finis et media ex fine et propter finem; quandoque vero possumus ascendere a mediis ad finem, et tunc per se primo consideramus seu appetimus media et ex consequenti finem. Et quia unumquodque denominatur et specificatur ab eo quod principaliter et per se est, quandoque media ex fine volumus et ad media ex fine descendimus, tunc actus ille dicitur esse circa finem.

Sic ergo circa finem est triplex actus elicitus voluntatis: unus circa finem et bonum absolute, et est volitio seu amor; alter, circa ipsum finem in se ut habitum vel possessum, et est fruitio; tertius circa finem relative ad media, seu quatenus finis est terminus alicuius vel aliquorum quae ad ipsum ordinantur, hoc est, quatenus distans et assequibilis per media, et iste actus dicitur praecise intentio.

Et ratio huius est, ut inquit optime Caietanus, «quia ad finis rationem integrandam tria exiguntur: bonitas ipsa *propter se* amabilis, et *negatio ulterioris ordinis*, et *terminatio aliorum* ad ipsum; oportet enim finem ut sic, propter se, et non propter alium finem, et alia propter ipsum amari.

Et finis quidem, quatenus *propter se* amabilis est, ad actum *volitionis* spectat; quatenus vero *non ultra* ducit *ad fruitionem* spectat, quae quietem in termino significat; quatenus autem *ad ipsum alia ordinanda* sunt, *intentionem* terminat.

Habes et hic quod, cum id quod est ad finem absolute amatur, finis rationem induit; et similiter cum in eo sistitur; et eodem modo cum appetitur ut per praecedentia assequendum» [1].

[1] Caietanus, *h. l.* \ ide et am; S. Thomam, *De Verit.*, 22, 15.

Art 2.- Utrum intentio sit tantum ultimi finis

PRAENOTANDA

419. Considerato proprio subiecto seu quasi materia *in* qua intentionis et propria causa elicitiva eius, oportet videre proprium eius obiectum seu materiam *circa* quam, [tum primariam seu principalem, tum secundariam et quasi extensivam.

SOLUTIO QUAESTIONIS

420. conclusio: *Intentio non est tantum ultimi finis, sed etiam finis intermedii, non tamen ex aequo, sed pri-* nio et *principaliter est de ultimo fine, secundario vero* [et per *posterius est de fine intermedio.*

421. *Probatur.* Quaecumque possunt esse terminus motus voluntatis per media decurrentis, possunt esse obiectum intentionis. Atqui non solum ultimus finis simplciter, [sed etiam alii fines intermedii possunt esse vere et proprie terminus motus voluntatis per media decurrentis. Ergo non solum finis ultimus simpliciter, sed etiam fines intermedii sunt obiectum intentionis.

Maior patet ex ipsamet notione intentionis, quae respicit finem non absolute prout est in se, sed relative ad media, hoc est, secundum quod est terminus motus voluntatis per media decurrentis: essentialiter ergo intentio importat motum, non quietem, quia essentialiter respicit finem seu bonum ut absens vel distans, et non ut habitum aut possessum, neque ut abstrahens a distantia vel praesentia.

Minor autem facile patet, quia ubicumque dantur media, datur et finis, et consequenter possibilitas motus per media in finem vel terminum. Atqui non solum dantur

media respectu finis ultimi totius humanae vitae, sed etiam respectu finis relative ad tale vel tale negotium vel generis vitae, imo et respectu diversorum stadiorum in prosequutione alicuius finis remoti vel ultimi. Ergo respectu horum omnium dari potest et terminus motus voluntatis et motus ipse.

Unde et vulgo intendimus non solum beatitudinem consequendam, sed etiam alia bona principalia, ut divitias, honores, dignitates, scientiam, virtutem et alia huiusmodi.

Haec est ergo differentia inter intentionem et fruitionem, quod fruitio dicit quietem, ideoque postulat praesentiam obiecti et rationem ultimi, non ulterius protrahendi; intentio vero dicit essentialiter motum, et consequenter exigit absentiam obiecti, et non postulat rationem ultimi, sed vere et proprie respicit inter-media ultra quae dari potest de novo motus et intentio. Attamen, quia intentio dicit ordinem et determinationem ultra motum et conatum, simpliciter et perfectissme et per antonomasiam dicitur intentio de ultimo fine simpliciter seu beatitudine, quia ibi maxime dantur omnes conditiones intentionis, scilicet: a) maxima *distantia* appetibilis; b) maxima *intensitas* appetitionis; c) maxima *finalizatio* extensiva et intensiva, quia omnium et omnibus modis; d) maxima *relatio* seu connotatio mediorum, quia cetera omnia ad ipsum et propter ipsum.

Art. 3.- Utram aliqais possit simul duo intendere

PRAENOTANDA

422. Finis ultimus simpliciter vel in aliquo genere est semper unus; sed fines intermedii possunt esse plures. Quia ergo intentio non solum est ultimi finis simpliciter vel in aliquo genere, sed etiam finis intermedii,

quaeritur naturaliter utrum aliquis possit simul intendere plures fines intermedios vel unum tantum.

Et quidem non est dubium quod successive potest plures intendee, hoc est, modo unum et postea alterum; similiter certum est non posse aliquem intendere duos vel plures fines ultimos vere ultimos, hoc est, totales et adaequatos, simul, ut patet ex dictis supra, q. 1, art. 5, quia nec potest eos efficaciter amare seu velle. Solum ergo remanet difficultas circa plures fines intermedios simul, hoc est, uno eodemque actu.

SOLUTIO QUAESTIONIS

423. conclusio: *Voluntas potest simul duo vel plura ad invicem ordinata vel coordinata uni tertio simul intendere; non autem potest simul duo vel plura penitus disparata intendere; aliis verbis: potest plura ut unum simul intendere, non autem plura ut plura.*

424. *Probatur.* Potentia spiritualis vel inorganica potest multa ut unum simul attingere, non autem multa ut inulta. Atqui voluntas est potentia spiritualis vel inorganica. Ergo potest multa ut unum simul attingere actu suo, hoc est, velle, frui, intendere; non autem multa ut multa.

Maior constat, quia ex una parte, potentia *spiritualis* habet pro obiecto universale, non merum singulare, ideoque potest simul multa singularia contenta sub universali simul attingere; ex alia vero, quia est *una* potentia, habet unum tantum formale obiectum, et ideo nequit respicere plura ut plura seu mere disparata absque ullo ordine ad invicem vel ad aliquod tertium. Omnis ergo potentia spiritualis potest plura obiecta *materialia* simul attingere sub uno, formali obiecto; sed non potest plura *formalia* ut plura attingere, cum hoc sit contra rationem

et unitatem potentiae, quae per se primo respicit obiectum suum.

Minor est per se nota, quia voluntas est appetitus rationalis.

Quia ergo fines intermedii sunt quasi obiecta *secundaria vel materialia* —evidenter quando unus finis est subordinatus alteri, ut medicina sanitati; vel plures uni tertio, ut medicina, deambulatio, natatio et alia huiusmodi ad sanitatem— tunc possunt omnia ista simul uno eodemque actu intendi a voluntate: et sic potest quis simul intendere doctoratum, sacerdotium et alia pro salute animarum vel pro salute propria.

Si vero fines illi sint *disparati,* iam nequeunt dici intermedii, quia intermedium dicitur respectu ultimi, ideoque in ultimo adunantur vel adamari possunt.

425. Et haec est clara mens S. Thomae in hoc articulo, quam minus bene reddidit Caietanus h nam S. Doctor expresse ait: «id quod non est imum secundum *rem,* potest accipi ut unum secundum *rationem',* intentio autem est motus voluntatis in aliquid praeordinatum in ratione...; et ideo ea quae sunt plura secundum *rem,* possunt accipi ut unus terminus *intentionis, prout* sunt unum *secundum rationem;* vel quia aliqua duo concurrunt ad integrandum aliquid *unum,* sicut ad sanitatem concurrunt calor et frigus commensurata; vel quia aliqua duo *sub uno* communi continentur, quod potest esse intentum, puta acquisitio vini et vestis continetur sub lucro, sicut sub quodam communi; unde nihil prohibet quin ille qui intendit lucrum, simul haec duo intendat» 2.

Et alibi, adhuc clarius, scribit: «intentio autem unius *non potest ferre ad multa,* nisi forte illa multa hoc modo sint ad invicem ordinata ut *accipiantur quasi unum,* sicut *nec alicuius motus vel operationis possunt esse duo termini non ad invicem ordinati»* 3.

1 Caietanus, *h. l.*
2 S. Thomas, *hic,* ad 2.
3 *De Vent.,* 13, 3. Cf. *De Verit.,* 8, 14 ad 2 sed contra.

426. *Confirmatur 1.°* Ita se habent duo fines penitus disparati sicut se habent duo fines ultimi totales et adaequati, quorum unus non est pars alterius. Atqui nequeunt simul intendi duo fines ultimi totales et adaequati, ut patet ex dictis supra, q. 1, art. 5, et hic, ad 1. Ergo neque duo fines ad invicem disparati, seu plures et plures, cum sint aequivalenter ultimi, hoc est, ad ulteriorem non ordinati neque subordinati.

427. *Confirmatur 2°, ex* argumento *sed contra.* Ars imitatur naturam, et actus subséquentes primum actum eius, qui naturalis est, imitantur primum actum voluntatis. Atqui voluntas primo suo actu voluntatis, qui est velle, non potest simul plura ut plura amare, sicut neque natura plura ut plura potest simul operari, licet possit plura ut unum. Ergo sicut ars, imitando naturam, potest plura simul operari ordinata ad unum, ita voluntas intentione imitando primum et naturalem actum eius, potest plura simul intendere ordinata ad invicem vel coordinata ad unum tertium, sed nequit plura ut plura seu disparata simul intendere.

Unde et ceteri thomistae in hac parte merito relinquunt Caietanum, et Salmanticenses optime scribunt: «Notandum est D. Thomam nunquam dixisse quod voluntas possit intendere plura ut plura, hoc est, sine ulla subordinatione; nam hoc quod est non attingere plura per modum plurium, *commune est intellectui et voluntati.* Cum ergo ait posse voluntatem intendere duos fines non subordinates, intelligendum dumtaxat de subordinatione unius respectu alterius, quae subordinatio non semper requiritur; est tamen necessarium ut, vel unus ex praedictis finibus subordinetur alteri, vel ambo uni tertio universaliori, ut explicat S. Doctor in solutione ad 2. Seclusa vero utraque subordinatione, non est dicendum quod voluntas possit simul duo intendere, sicut neque intellectus potest plura intelligere sine aliqua subordinatione» ‘.

i Salmanticenses, *h. l.* edit, cit., t. V, p. 5371.

Art. 4.- Utrum intentio finis sit idem actus cum voluntate eius quod est ad fine

PRAENOTANDA

428. Quaestio quae hic versatur eadem in re est cum illa quae disputata est supra, q. 8, art. 3, et solum differunt quatenus ibi quaerebatur de unitate vel pluralitate actus voluntatis respectu finis et mediii in ordine ad simplicem *volitionem*, de qua agebatur in illa quaestione; hic vero de identitate vel diversitate actus voluntatis in ordine ad *intentionem*. Unde ibi quaerebatur in genere «utrum *voluntas* eodem actu moveatur in finem et in id quod est ad finem».

Ut enim ex dictis patet, intentio respicit essentialiter et finem et media: quia ergo distinguere solemus actus voluntatis elicitos circa finem et actus elicitos circa media, naturaliter quaestio ponitur utrum voluntas eodem actu intentionis moveatur in finem et in media ad finem. Et in hoc apparebit differentia specifica intentionis a ceteris actibus voluntatis.

§ II
SOLUTIO QUAESTIONIS

429. conclusio: *Idem actus intentionis fertur in finem et in media seu in ea quae sunt ad finem; alio tamen modo ac actus electionis.*

430. *Probatur. Prima pars.* Ubi habetur idem obiectum formale seu una ratio formalis obiecti, ibi est unus actus, licet sint plura obiecta mere materialia sub illo formali. Atqui una eademque est ratio formalis finis et mediorum prout cadunt sub intentione voluntatis, licet sint aut esse possint plura obiecta mere materialia sub illo formali. Ergo unus idemque actus intentionis est qui fertur in finem et in media propter finem et ex fine.

Maior est clara, quia de unitate vel pluralitate actus judicandum est secundum unitatem vel pluralitatem objecti formalis seu rationis formalis obiecti, et non secundum rationem mere materialem, quia actus totus quantus est, ad obiectum formale est: unitas ergo vel pluralitas, identitas vel distinctio actus, pendet et mensuratur ab unitate vel pluralitate, identitate vel distinctione obiecti formalis eius.

Minor autem facile patet. Finis enim et medium possunt dupliciter considerari: uno modo, absolute et specificative ut sunt simpliciter quaedam bona, et sic sunt de facto duo obiecta, quia de facto habent duas rationes formales distinctas ad invicem; alio modo, relative et reduplicative ut finis et ut medium, et sic sunt unum et idem obiectum in esse obiecti voluntatis, quia respicitur finis ut terminus exsequutionis per media et ut ratio volendi media, media autem ut ductiva ad finem, et ideo coincidunt in eadem ratione formali boni et appetibilis. Unde S. Doctor optime ait: «finis et id quod est ad finem, *in quantum huiusmodi consideratum*, non sunt diversa obiecta, sed *unum* obiectum, in quo finis est sicut *formale*, quasi ratio quaedam volendi; sed id quod est ad finem, est sicut *materiale;* sicut etiam lumen et calor sint imum obiectum» [1].

431. *Confirmatur*. Ita se habet actus voluntatis appetentis finem per media obtinendum, sicut motus corporalis procedentis ad terminum per intermedia. Atqui motus corporalis procedentis ad terminum per unum vel plura intermedia, absque interruptione, est unus idemque motus. Ergo et motus seu actus voluntatis appetentis finem per unum vel plura media obtinendum, absque separatione et disgregatione, est unus idemque actus. Sed huiusmodi actus est intentio. Ergo motus intentionis unus idemque fertur in finem et in media.

1 S. Thomas, *II Sent.*, dist. 38, q. 1, art. 4, ad 1.

Quod argumentum est S. Thomae, hic, in *sed contra,* sed clarius propositum alibi his verbis: «quando voluntas fertur in id quod est ad finem, *prout est ad finem,* id quod est ad finem non est terminus eius, et ideo non oportet quod sint ibi duo motus; sicut est etiam unus motus continuus qui de extremo in extremum per media transit, nisi medio ut termino, in medio quiescendo, utatur» [1].

432. *Secunda pars.* Etiam electio respicit simul finem et media, quia attingit media non ut res sed ut media seu in ordine ad finem. Ex parte ergo obiectorum *materialiter* consideratorum, intentio et electio conveniunt, quia utraque cadit simul supra finem et supra media. Sed differunt *formaliter* seu ex parte rationis formalis attingendi finem et media. Respicere enim finem in ordine ad media et respicere media in ordine ad finem, *formaliter* differunt, quia in primo casu medium est *sicut formale* et finis sicut materiale, quia semper *terminus* motus vel actus est sicut formale. Atqui in electione voluntas respicit finem in ordine ad media, ita quidem ut primo et per se attingat media et ex consequenti finem; in intentione vero est e converso, quia voluntas respicit per se primo finem et ex consequenti media per ordinem ad finem. Ergo formaliter et essentialiter differunt electio et intentio.

Nec mirum, sicut etiam in ordine naturali accidit. Idem enim motus materialiter est ascensio et descensio, quia est inter eosdem materialiter terminos et eamdem materialiter distantiam, et tamen est distinctus motus formaliter, prout formaliter considerantur principium et terminus seu finis eorum, quia quod est principium in ascensu est finis in descensu et vicissim.

433. *Confirmatur l.°:* Alia essentialiter est comparatio mediorum in globo vel in confuso ad finem et non inter se, et alia comparatio mediorum inter se. Atqui

1 *II Sent,* dist. 38, q. 1, art. 4, ad 2.

intentio respicit media in globo et in confuso, comparando ea cum fine obtinendo; dum electio respicit directe media comparando ea inter se, prout meliora vel minus bona sint, dum e contra intentio respicit solum bonitatem vel malitiam eorum. Ergo essentialiter differunt inter se intentio et electio, etiam *quodammodo ex parte ipsius obiecti materialis*. Quam rationem proposuerat ipse S. Thomas, scribens: «intentio est actus voluntatis in ordine ad rationem *ordinantem ea quae sunt ad finem, in finem* ipsum; sed electio est actus voluntatis in ordine ad rationem *comparantem ea quae sunt in finem ad invicem;* et propter hoc intentio et electio differunt»

434. *Confirmatur 2.°:* Quae sunt ad invicem separabilia sunt realiter distincta inter se. Atqui intentio et electio sunt ab invicem separabiles, quia potest dari realiter actus intentionis nondum actualiter posito actu electionis. Unde S. Doctor ait: «et huius signum est quod intentio finis esse potest, etiam nondum determinatis his quae sunt ad finem, quorum est electio»[2].

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

435. *Obiectio prima.* Ita se habet motus voluntatis in finem et in media sicut se habet motus visus ad fenestram et ad transeuntes per viam. Atqui motus visus ad fenestram et ad transeuntes per viam non est unus et idem, sed diversus et distinctus. Ergo similiter motus voluntatis in finem et media non est unus et idem, sed diversus.

436. *Respondetur. Transeat maior. Dist. mtn.:* motus visus ad fenestram et ad transeuntes per viam est distinctus, quando visus respicit absolute fenestram et

[1] *De Verit.*, 22, B, ad 16.
[2] *Hic.* ad 3.

absolute transeuntes, *conc.;* quando respicit fenestram et transeuntes relative, hoc est, quando per fenestram respicit transeuntes per viam, *nego.* Est sicut in motu in imaginem et in rem cuius est imago.

Contradist. conci.: motus voluntatis ad finem et ad media non est idem, quando finis et media considerantur absolute et materialiter ut bona quaedam intrinsece, *conc.;* quando finis et media considerantur formaliter et relative ut finis et ut media, *nego.*

437. *Obiectio secunda.* Ubi sunt diversa obiecta actuum voluntatis ibi sunt diversi actus voluntatis. Atqui finis et media sunt diversa obiecta actuum voluntatis. Ergo et diversi sunt actus voluntatis quo fertur in finem et quo fertur in media.

438. *Respondetur. Dist. mai.',* ubi sunt diversa obiecta formalia sunt diversi actus, *conc.;* ubi sunt diversa obiecta materialia vel materialiter considerata, unum vero obiectum formale vel formaliter consideratum, nego.

Contradist. min.i finis et media sunt diversa obiecta materialiter considerata, hoc est, ut res aut bonum absolute, *conc.;* formaliter considerata ut finis et ut medium, *nego.*

Et *nego consequens* et *consequentiam.*

439. *Obiectio tertia.* Intentio et electio sunt diversi actus voluntatis. Atqui electio respicit media. Ergo intentio nequit media respicere, et ideo intentio finis nequit esse idem motus cum voluntate eius quod est ad finem.

440. *Respondetur. Conc. mai. Dist. min.t* electio respicit media eadem ratione formali ac intentio, *nego;* diversa ratione formali, *conc.* Et *nego consequens* et *consequentiam.*

De facto, ista obiectio videtur esse *instantia* praecedentis, quasi diceret: etiam finis ut finis et media ut media, sunt obiecta formaliter diversa, ideoque nequeunt ab eodem actu attingi.

Nam obiecta quae fundant actus specifice diversos sunt formaliter diversa in esse obiecti. Atqui finis et media fundant actus specifice diversos, quia electio et intentio sunt actus specifice diversi; electio autem est mediorum ut inedia sunt. Ergo mediorum ut media sunt non est intentio.

Solutio facilis est. *Conc. mai. Dist. min.:* finis et media ut finis et media fundant actus specifice diversos, nempe electionem et intentionem, secundum eandem rationem et eundem modum finis et mediorum, *nego;* secundum diversam rationem et diversum modum finis et mediorum, *conc.*

Et *nego consequens* et *consequentiam*. Licet ergo tam intentio quam electio attingant finem et media, non tamen eodem modo eademque ratione. Ut enim profunde ait Caietanus, «actus voluntatis in finem, *intentionis* nomine significatus, importat motum in finem *ut terminum aliorum,* ita quod motus iste primo attingit terminum et deinde terminabilia in ipsum; *electio* vero, e contra, primo attingit *terminabilia,* et deinde terminum; et sic se habent sicut descensus et ascensus. Intentio enim descendit a principio ad ea quae sunt ad ipsum; electio vero ab his ascendit ad finem, omnium principium.

Et *signum* affertur in littera, quia quandoque intendimus, non electis adhuc mediis ad intentum, ut patet in quotidiana experientia.[1]

Imo et hoc est necessarium dicere, quia intentio non directe respicit media, sed solum *indirecte* et quasi *in* communi, prout apta nata sunt ad finem ducere; electio vero media *directe* et *in particulari* respicit, quia importat selectionem eorum, quae nequit haberi absque perfecta et particulari inspectione eorum; et ideo electio proprie loquendo cadit, non circa media apta vel non apta, sed proprie circa aptiora vel minus apta; non ergo ea considerat positive, sed *comparative.*

1 Caietanus, *h. L*

Art. 5,- Utra [II] Intentio conveniat brutis animalibus

441. Considerata intentione proprie et perfecte dicta, prout est in agenti rationali seu per intellectum, superest ut videamus an intentio possit dici etiam de inferioribus, praesertim de brutis animalibus.

442. Conclusio. *Intentio convenit brutis animalibus improprie et imperfecte seu diminute.*

443. *Probatur.* Eodem modo convenit agenti agere propter finem et intendere finem, quia agere propter finem et intendere finem vel idem sunt in se, vel necessario se consequuntur. Atqui brutis animalibus convenit quidem agere propter finem, sed improprie et imperfecte et diminute, hoc est, non directive et active, sed executive et ab alio directa et quasi passive se habentia, ut patet ex dictis supra, q. 1, art. 2. Ergo similiter brutis animalibus convenit quidem intentio finis, sed tamen improprie et imperfecte et diminute, hoc est mere executive; non ut moventibus, sed ut motis et directis ab alio, hoc est, a Deo Auctore naturae.

Et revera, ut patet ex dictis art. 1, de ratione intentionis sunt duo: a) tendentia seu motus et impulsus, et b) determinatio seu directio seu ordinatio ad finem certum. Illi ergo proprie et perfecte convenit intentio cui utrumque elementum proprie et perfecte convenit, et huiusmodi est solum agens intellectuale; illi vero imperfecte et diminute convenit, cui unum elementum deficit et alterum imperfecte convenit; et sic revera accidit respectu brutorum animalium.

Deest enim eis elementum directionis et ordinationis in finem, quia directio et ordinatio est propria rationis, qua illa omnino carent; aliunde, elementum tendentiae et impulsus, quod eis revera convenit, non convenit plene et perfecte, hoc est, active et motive, sicut convenit voluntati, sed imperfecte et participate, hoc est passive et executive tantum.

Minus ergo eis convenit intendere quam frui, quia in ratione fruitionis non includitur ordinatio, sed mera quies; dum in intentione includitur esentialiter ordinatio quaedam, ut notat S. Doctor in resp. ad 2.

Synthesis actuum voluntatis circa finem

444. Ex his omnibus quaestionibus apparet:

1) *Istos tres* actus voluntatis circa finem *esse essentialiter seu specifice distinctos*. Nam illi actus sunt essentialiter seu specifice distincti qui, licet idem obiectum materiale respiciant, illud tamen attingunt sub distincta ratione formali. Atqui tres isti actus respiciunt quidem idem obiectum materiale, nempe finem, sed sub distincta ratione formali illud attingunt. Ergo isti tres actus voluntatis sunt essentialiter seu specifice distincti.

Maior constat, quia idem est principium constitutivum speciei et distinctivum eius ab aliis. Atqui species actus constituitur per ordinem ad obiectum formale, non autem ad materiale tantum, quia per ordinem ad formale obiectum seu ad rationem formalem obiecti, actus definiuntur. Ergo et actus voluntatis distinguuntur specifice et essentialiter per ordinem ad diversas rationes formales obiecti.

Minor etiam patet; quia alia ratio formalis finis est finis *absolute et abstrahens* ab absentia vel praesentia eius —sub quo respectu, finis specificat simplicem volitionem aut voluntatem vel amorem—; et alia est ratio formalis finis *absolute* quidem, sed *positive includens praesentiam* et possessionem eius —sub quo respectu, finis specificat fruitionem—; et alia denique est ratio formalis finis ut *exercet* rationem finis seu *relative* ad media, et insuper *includens positive absentiam* seu non possessionem eius —sub quo respectu, finis specificat intentionem—.

Addendum est tamen quod plus differt intentio ab electione quam ab amore et fruitione, quia ab electione differt quasi *genere*, cum electio sit circa media, dum illa

est per se primo circa finem; finis autem et media sunt suprema genera obiectorum voluntatis; ab aliis vero duobus actibus circa finem, differt solum *specifice*. Unde patet quod *plus differt intentio ab amore et fruitione quam amor et fruitio inter se,* cum amor et fruitio conveniant in uno, nempe in eo quod respiciant solum finem *absolute,* dum intentio neque in hoc convenit, quia respicit essentialiter finem et media simul, hoc est, finem, *relative* ad media: insuper amor non excludit positive conditionem formalem obiecti fruibilis, intentio vero eam positive excludit.

Unde et amor et fruitio possunt simul coexistere in eodem subiecto, ut patet in caritate patriae; sed fruitio et intentio nequeunt simul coexistere; potest tamen coexistere cum amore, a quo minus differt quam a fruitione perfecta.

Quae omnia possunt sequenti tabella contrahi:

Actuum voluntatis circa finem:

I) *divisio:*

A) secundum se:

a) *primo modo:* actus circa ipsum finem:

1) *absolute et exclusive:*

a') pure et simpliciter, scii, negative abstrahens ab absentia et praesentia reali eius = *amor seu velle.*

b') non pure et simplicitur, sed positive includens realem praesentiam et possessionem: *fruitio.*

2) *non absolute et exclusive,* sed una cum mediis et relative ad media, quae connotât: *intentio.*

b) *secundo modo:* actus circa finem ipsum:

1) abstrahentem negative ab absentia vel praesentia: *amor.*

2) non abstrahentem ab eis, sed positive includentem:

a') praesentiam (et excludentem absentiam): *fruitio.*

b') absentiam vel distantiam (et excludentem praesentiam): *intentio.*

B) qualitas divisionis:

a) est per se seu essentialis *in species.*

b) est *inmediata et adaequata.*

II) *ordo divisorum:*

A) generationis:

a) amor.

b) intentio.

c) fruitio:

1) imperfecta: in spe-respondet ipsi intentioni-.

2) perfecta: in re-fruitio proprie dicta-.

B) perfectionis:

a) fruitio.

b) amor.

c) intentio.

III) *relatio coexistentiae eorum inter se:*

A) in statu *imperfecto:* possunt esse simul.

B) in statu *perfecto* et secundum rationes formales eorum:

a) possunt esse simul:

1) amor et fruitio.

2) amor et intentio.

b) nequeunt esse simul: intentio et fruitio.

445. 2) *Apparet* non posse dari alium actum praeter istos tres relative ad finem, hoc est, istam divisionem actuum elicitorum voluntatis circa finem esse *immediatam et adaequatam.*

Inmediatam quidem, quia fit per sic et non seu per differentias immediate et per se oppositas, cum fiat per hoc quod respiciatur unice et absolute finis (=amoret fruitio), vel non unice neque absolute, sed simul cum mediis et relative ad media (= intentio); quod si absolute et unice finis respiciatur, aut finis pure et simpliciter, hoc est, abstrahens ab absentia vel praesentia eius (= amor), aut non pure et simpliciter, sed addita eius praesentia et possessione (= fruitio); *adaequatam* etiam, quia nulla alia possibilis formalitas et consideratio circa finem dari potest, et omnis possibilis formalitas in hoc triplici respectu continetur.

QUAESTIO XIII

DE ELECTIONE, QUAE EST ACTUS VOLUNTATIS RESPECTU EORUM QUAE SUNT AD FINEM

§ I

PRAENOTANDA

446. Postquam actum est de actibus elicitis voluntatis respectu finis, qui constituunt ordinem *intentionis,* consequenter S. Doctor aggreditur considerationem actuum respectu mediorum seu eorum quae sunt ad finem, qui constituunt ordinem *executionis.*

Qui quidem actus voluntatis sunt duplicis generis: alii sunt *eliciti* ipsius voluntatis, qui sunt tres, nempe electio, consensus et usus; alii vero sunt *imperati,* qui non exercentur ab ipsa voluntate, sed a facultatibus motis a voluntate.

En quomodo S. Thomas introducit istam considerationem: «consequenter —inquit— considerandum est de actibus voluntatis qui sunt in comparatione ad ea quae sunt ad finem, et sunt tres: eligere, consentire et uti.

Electionem autem *praecedit consilium. Primo ergo* considerandum de *electione·,* segundo, de consilio; tertio, de consensu; quarto, de usu.*

i S. Thomas, *hic,* prolog.

447. Mirabilis videtur ratio ordinis harum quaestionem apud S. Thomam; ait enim: «Electionem *praecedit* consilium; primo *ergo* considerandum de electione; secundo, de consilio», ac si diceret: quia consilium est ante electionem, ideo agendum est de electione ante consilium et de consilio post electionem. Ordo praeposterus; nam, si consilium praecedit electionem, naturale videtur ut de electione agatur post consilium.

Notaverat Caietanus hanc difficultatem, eamque hoc modo solvit: «licet *absolute* consilium sit prius electione et eius causa, ac per hoc prius de consilio utpote *causa,* quam de electione tractandum videatur, *ordo tamen doctrinae* habet quod prius de ipsa electione secundum se, et deinde de eius *causa* tractetur: et merito, ut prius tractetur *quid* est, et deinde *causa extrinseca* illius. Unde in sequentibus prius Auctor tractat de actibus seu passionibus, et de rebus (seu obiectis passionum), et deinde de *causis* earum» [1].

Quam solutionem seu justificationem ordinis harum *duarum* quaestionum approbant posteriores thomistae, ut Medina[2], Bânez et Salmanticenses[3]. «Agit D. Thomas de consilio postquam egit de electione, non obstante quod consilium electionem praecedat ad illamque requiratur; quia prius agendum est de ipsa re, deinde de causis eius. Consilium autem est causa electionis, quia ad hoc consulimus, ut eligamus, et ex consultatione mediorum nascitur electio, ideoque agit de consilio tanquam de electionis causa»[4].

Et hanc eandem rationem extendit ad quaestionem sequentem, cum ait: «*etiam consensus antecedit* electionem ut *causa* eius, et ideo *post* electionem agit de illo»[5].

Aliam rationem suggerit Medina: «licet —inquit— consilium sit prius quam electio, at consilium est *prop*

---

1 Caietanus, *h. I.,* art. 1.
2 Medina, *h. I.*
3 Βανέζ et Salmanticenses, *h. I.*
4 J. a S. Thoma, *I-II,* q. 14, Summa litterae, edit, cit., p. 287.
5 Q. 15, Summa litterae, p. 287.

ter electionem tanquam propter *causam finalem;* non enim est electio propter consilium, sed contra; et methodus doctrinae expostulat quod prius investigemus de fine quam de medio quod ordinatur ad finem»

Quam rationem adhuc *roborat Bâtiez,* cum ait: «ratio huius ordinis est, quia consilium est propter electione; et non e contrario, atque ideo *in morali scientia* prius est agendum de eo quod habet rationem finis respectu alterius, quam de eo quod habet rationem medii respectu illius; ac propterea etiam, quia intentio non est propter electionem, sed potius e contrario, merito prius egit D. Thomas de intentione quam de electione»[2].

Tertiam denique iustificationem ordinis addit Bânez, quia nempe «ipse Aristoteles ita processit in III Ethic, eius ordinem sequitur D. Thomas»[3]. Et revera, S. Doctor ait: «postquam philosophus determinavit de voluntario et involuntario, hic determinat de electione; et primo determinat *de ipsa* electione; secundo, *de consilio,* quod *in definitione electionis* ponitur»[4]. Et postea: «postquam -inquit— Philosophus determinavit de electione, hic determinat de consilio»[5].

448. At haec omnia, licet vera sint, non tamen quietant penitus intellectum; nam quaestio non solum ponitur de ordine tractandi inter electionem et consilium, ut fecerunt Caietanus et Medina et Bânez; neque inter electionem et consensum, ut fecit Joannes a S. Thoma; sed etiam inter consilium et consensum, nam consilium utique praecedit consensum et ordinatur immediate ad consensum, qui aliunde ordinatur etiam ad electionem; cur ergo non actum est de consensu antequam ageretur de consilio, si valet ratio quod agitur de consilio post electionem, *quia* ordinatur ad electionem: quod si hoc

1 Mi INA, *h. l.* introductio quaestionis, edit, cit., p. 1741.
2 Banez, *Ibid.*
3 Βανέζ, *Ibid.*
4 S. Thomas, *III Ethic.,* lect. 5.
5 *ibid.,* lect. 7.

non valet, cur non prius de consensu, qui immediatior est electioni, quam de consilio, quod magis remote se habet? Aut ergo valet ratio adducta a thomistis pro ordine inter electionem et consilium, et tunc ipso facto valet contra ordinem inter consilium et consensum; aut non valet, et tunc difficultas manet insoluta.

Denique, etiam imperium naturaliter praecedit usum, et eadem ratione dici poterit quod actum est de usu antequam ageretur de imperio sicut de electione ante consilium. Et sic habemus unam rationem quae valet pro ordine inter electionem et consilium; quae tamen non applicatur pro ordine inter consilium et consensum; sed applicatur de novo inter usum et imperium, saltando, contra naturam, a consensu ad usum.

Radicalis solutio quaestionis huius videtur esse sequens: de istis quinque actibus, scilicet electione, consilio, consensu, usu et imperio, possumus loqui dupliciter: uno modo, *mere psychologice,* et tunc ordinandi sunt *genetice,* hoc est, secundum prioritatem et posterioritatem quam habent in ipsa activitate naturali animae humanae, procedendo a causis ad effectus, et sic prius agendum esset de consilio, deinde de consensu, cum ultimo iudicio practico, postea de electione, inde de imperio ac denique de usu; nam ordine naturae et causalitatis psychologicae, post intentionem naturaliter venit consilium, quod terminatur in consensu prout extenditur statim ad ultimum iudicium practicum, quod immediate regulat electionem; postquam, immediate sequitur imperium, a quo statim sequitur usus. Ordo enim executionis, quem continent actus voluntatis et rationis circa media, duo includunt: a) habere media efficaciter *in affectu* seu in ipso appetitu, et hoc inchoative habetur per consilium, continuative per consensum et consummative per electionem; b) habere media efficaciter *in effectu* vel *in re,* et hoc inchoative habetur per imperium et cosummative per usum activum et passivum.

Alio vero modo, possumus loqui de istis quinque actibus non mere psychologice, sed *psychologice per ordi-*

nem ad moralem vel prout substratum praebent morali considerationi, et haec est praecisse *formalis* considera-tio istorum actuum in hac I-II, non absolute vel in se, sed prout fundamentum praebent moralitati. Jam vero moralitas per se primo respondet *voluntati,* et ideo opor-tet cetera psychologica considerare per ordinem ad *vo-luntarium* et ordinare secundum quod se habent ad *vo-luntarium*. Et secundum hoc, ea quae plus participant de voluntario, prius consideranda sunt, et quae minus participant de voluntario sunt posterius inspicienda.

Atqui plus participant de voluntario circa media ac-tus *eliciti* voluntatis, qui sunt ipsius voluntatis imme-diate et formaliter, quam actus *imperati,* qui solum re-mote et mediate participant voluntarium; prius ergo agendum erat de *usu* qui est actus elicitus voluntatis, quam de imperio, quod est actus elicitus a ratione prac-tica sub impulsu voluntatis eligentis; insuper, inter elec-tionem et consensum et usum, eodem principio ordo instituendus est; electio autem magis *voluntaria* est, ut-pote magis perfecta et completa, quam usus, cum sit magis *intima* voluntati; et magis perfecta quam consen-sus, qui minus participat de plenitudine voluntatis. Cum ergo circa media electio sit vere centralis, in ordine ad ipsam ceteri actus ordinandi erant, nempe et consilium —quod per prius inservit consensui quam electioni— et consensus, ac finaliter usus; post quem, ratione dicta, de imperio et imperatis agendum erat.

Haec est ergo clavis ordinationis istarum quaestio-num inter se; sed oportet summere consilium potius relative ad consensum quam ad ipsam electionem, cum quo ordinem immediatum habet, et sic omnia clare pa-tent et solvuntur.

Quod si S. Doctor consilium trahit potius ad electio-nem quam ad consensum, ratio est quia ita egerat Aris-toteles, quem sequitur et qui non tam clare de consensu loquitur sicut S. Thomas.

Ordo ergo S. Thomae in his quaestionibus non est geneticus et pure psychologicus, sed logicus et systema-

FI

ticus, per ordinem nempe ad voluntarium, quod per se primo considerat in toto isto tractatu.

449. Venientes itaque ad quaestionem 13, de electione, non itaque facilis apparet ordo articulorum. Joannes a S. Thoma sat facile ordinem invenit, dicens quod S. Doctor «de illa (= electione) tria considerat, scilicet subiectum (= art. 1-2), obiectum (= art. 3-5) et modum (= art. 6), scilicet libertatem»[1].

Potius crederim quod ita possunt coordinari: electio est quidam motus eligentis; omnis autem motus tria essentialiter includit: a) terminum *a quo* seu principium eliciens; b) terminum *ad quem* seu obiectum quod attingit; et c) *modum* seu transitum ipsum quo talis motus exit a principio eliciente et tangit obiectum.

Consequenter S. Thomas haec tria de facto considerat circa motum electionis, et quidem ex parte termini *a quo* vel principii elicitivi, considerat *quasi genus* eius, nempe potentiam appetitivam (art. 1), et quasi *differentiam* ipsius, sicilicet potentiam appetitivam superiorem seu rationalem, quae est voluntas (art. 2); ex parte autem termini ad quem vel obiecti attingendi, proportionalia considerat, nempe obiectum materiale, quod habet rationem quasi generis (art. 3), et obiectum formale, quod habet rationem quasi differentiae specificae, et duas induit conditiones, scilicet quod sit a nobis agibile (art. 4) et consequenter nobis possibile reali potentia activa (art. 5); denique, ex parte *modi* vel transitus a principio elicitivo ad obiectum attingendum, quaerit utrum procedat a voluntate ut natura ideoque necessario, aut a voluntate, ut ratio, ideoque contingenter et libere (art. 6).

Aliis verbis: S. Thomas nihil aliud quaerit circa electionem nisi quod circa alios actus praecedentes quaesierat, nempe naturam vel definitionem eius. Constat autem quod omnis definitio essentialiter coalescit ex genere

i Joannes a S. Th., *h. l.*, Summa litterae, p. 271.

vel quasi genere et ex differentia vel quasi differentia specifica. Et cum agatur de definitione alicuius motus vel actus, evidenter quasi genus se habet ex parte subiecti vel principii elicientis, dum differentia quasi specifica se tenet potius ex parte termini vel obiecti attingendi. Postquam autem et genus et differentia determinata sunt, oportet conclusionem eruere, nempe formulationem et justificationem definitionis electionis, quae quaerebatur.

Qua in re S. Thomas sequitur modum procedendi Aristotelis, qui, ut Thomas ipse animadvertit, «ostendit *quid* sit electio, et Γ, inquirit *genus* eius; 2°, *differentias* ipsius...; 3°, concludit definitionem eius»[1].

Sic ergo *quasi genus* —quod sumitur ex parte subiecti vel principii elicientis— duo includit: a) genus *remotum*, scilicet est potentia appetitiva, non cognoscitiva (art. 1); et genus *proximum*, nempe est appetitiva rationalis seu voluntas (art. 2).

Quasi differentia autem sumitur ex parte obiecti vel materiae circa quam electionis motus versatur, et quidem determinatur *tum absolute vel quoad se*, quod nempe sit circa media et non circa finem (art. 3); *tum relative et quoad nos eligentes*, idest secundum rationem formalem *qua* media sub electione cadere valent, scilicet quod sint nobis agibilia (art. 4) seu possibilia (art. 5).

Denique, concludit et formulatur et iustificatur notio seu definitio electionis, cui per se primo convenit libertas (art. 6).

450. En ergo iste *duplex* modus ordinandi articulos schematice contractus:

A) *De motu electionis:*
  a) ex parte *principii* elicientis vel quasi termini *a quo:*
    1) quasi *genus* eius: potentia appetitiva (art. 1).

l S. Thomas, *III Ethic*, lect. 5, η. 434.

2) quasi *differentia specifica:* potentia appetitiva supeirior (art. 2).

b) ex parte quasi *termini ad quem* vel obiecti:
1) quasi *materialis* vel in esse rei: medium, non finis (art. 3).
2) quasi *formalis* vel in esse elegibilis a nobis:
a') agibile nobis (art. 4).
b') possibile nobis (art. 5).

c) ex parte *modi* quo talis motus procedit a voluntate et tangit obiectum: ut ratio vel libere (art. 6).

B) *De natura electionis secundum se:*
a) *venatur* definitio:
1) quasi *genus* (ex parte subiecti vel principii elicientis eius):
a') *remotum:* potentia appetitiva (art. 1).
b') *proximum:* appetitiva rationalis seu voluntas (art. 2).
2) quasi differentia eius ex parte *obiecti* vel materiae circa quam:
a') *absolute* et quoad *se* (art. 3): *medium.*
b') *relative* quoad *nos:*
— medium *agibile* (art. 4).
— medium possibile nobis (art. 5).
b) *concluditur et confirmatur* (art. 6).

451. Antequam tamen ai *rem* electionis inquirendam veniamus, utile videtur quaedam dicere de *nomine* eius.

Nomen ergo *electio* venit ab *eligendo* (= ex-legere), et derivatur ex graeco ἐχ-λογή quod vicissim sumitur ex « (= ἐ) λέγω, eiusdem significationis ac electio et aligere. *Lego* enim latine, vel λέγω, graece, primo significat *sumere* vel *prehendere;* si autem ei praeponatur praepositio *ex* (exlectio), ἐχ (ἐξ) λογή, iuxta vim nominis idem est ac *ex* multis *unum sumere* vel prehendere; et ideo nomen «electio» idem sonat ac nomen «selectio», hoc est, seorsum vel separatim inter multa unum sumere.

j Praepositio enim *ex intensiva* est in compositione huiusmodi, sicut in verbo exclamare, exhaurire, extollere, exaggerare.

Quod idem apparet si aliud nomen synonimum graecum inspiciamus, quod est προαίρεσι . Componitur enim hoc nomen ex praepositione προ, latine *prae* vel ante, et αίρισι , latine «sumptio» vel «prehensio», ex verbo αίρέω =sumere, prehendere, ex radice dp, a qua et latine *arripere:* χροαίρεσι ergo idem est ac sumptio unius prae alio, ut etiam vel ipse Aristoteles notavit quando ait quod προαίρεσι , et consequenter προαιρετόν idem est ac si diceretur unum prae altero sumptibile: ὠ ον προ ἑτέρων αιρετόν

Inde ergo constat S. Thomam optime exposuisse vim nominis huius quando ait quod «eligere... importat *discretionem* et desiderium; unde eligere est *alterum alteri* i *praeoptare*»2; «et hoc videtur subsignare, idest occulte signare ipsum nomen eius, quod signat ut *aliquid prae aliis accipiatur*»3.

, Et in hac eadem quaestione in qua sumus expresse ait quod electio est «praeacceptio unius respectu alterius» 4.

. Apparet inde quod in nomine electionis duo significantur: a) *discretio* unius ab alterro; b) *sumptio* unius prae altero, hoc est, *sumptio* vel prehensio *discretiva unius ab altero.* Unde merito repetit S. Doctor: *«ipsum* (*nomen* electionis significare videtur quod aliquid *prae aliis accipiatur»*5.

DE PROPRIO SUBIECTO ELECTIONIS

452. Quando agitur de actionibus inmanentibus, qualis est electio, idem est subiectum et principium imme-

1 Aristotees, *III Ethic.* Nichom. cap. 2, n. 17.
1 S. Thomas, *II Sent.,* dist. 24, q. 1, art. 2.
J *III Ethic.,* lect. 6 in fine.
4 *Hic,* art. 2.
3 *Hic,* a. 2, obi. 2.

diate elicitivum earum, quia ex hoc dicuntur immanentes, quod manent in eodem principio sicut in subiecto a quo efficienter processerunt [1]. Quaerere ergo proprium subiectum electionis idem est ac investigare proprium principium electivum eius. Et quia, ut dictum est, in definitione actus vel motus, id quod se habet ex parte termini *a quo* vel subiecti, se habet per modum *generis,* ideo eo ipso quod determinatur proprium subiectum et principium electionis, remanet determinatum *genus* eius.

Manifestum est autem quod, cum electio sit actus quidam, non convenit per se primo essentiae animae, quae non est immediate operativa; neque etiam potentiis vegetativis aut locomotivis, ratione dicta supra, q. 11, art. 1, respectu fruitionis, sed necessario debet esse actus potentiae appetitivae aut potentiae cognoscitivae seu apprehensivae.

453. conclusio prima: *Electio est simul actus intellectus et appetitus, non ex aequo utriusque, sed per prius seu elicitive est voluntatis, praesuppositive est intellectus.*

454. *Probatur. Prima pars.* Prout apparet ex ipso nomine, quod, ut diximus, *duo* dicit, nempe *discretionem* vel distinctionem inter duo vel plura, hoc est *iudicium* quoddam discretivum, et *sumptionem* vel acceptionem unius prae alio, hoc est, prosequutionem vel appetitionem quandam in unum potius quam in aliud, statim apparet in ratione electionis includi et aliquid potentiae apprehensivae et aliquid potentiae appetitivae. Unde S. Thomas expresse ait: «electio habet in se aliquid voluntatis et aliquid rationis; utrum autem sit actus proprius voluntatis vel rationis, Philosophus videtur relinquere *sub dubio* in VI Ethic., ubi dicit quod electio vel est appetitus intellectivi, idest appetitus in ordine ad intellectum; vel intellectus appetitivi, idest intellectus in ordine ad appetitum»[2].

1 I-II, 74, 4.
2 *De Verit.,* 22, 15.

Et clarius alibi ait: «ad electionem autem convenit aliquid ex parte cognoscitivae virtutis et aliquid ex parte appetitivae; ex parte quidem cognitivae requiritur consilium per quod diiudicatur quid sit alteri praeferendum; ex parte autem appetitivae, requiritur quod appetendo acceptetur id quod per consilium diiudicatur; et ideo *Aristoteles* in VI Ethic,, cap, 2, η. 5, *sub dubio derelinquit utrum principalius pertineat electio ad vim appetitivam vel ad vim cognoscitivam.* Dicit enin quod electio vel est intellectus appetitivus, vel appetitus intellectivus; sed in HI Ethic., cap, 3, η. 19, in hoc *magis* déclinât quod sit *appetitus* intellectivus, nominans electionem *desiderium consiliabile»* \

455. *Secunda pars* (non posse pertinere ex aequo ad potentiam cognoscitivam et ad potentiam appetitivam): quia electio est essentialiter unus actus vel unus motus eligentis; unus autem effectus non potest ex aequo procedere a duabus causis efficientibus eiusdem ordinis; impossibile est ergo quod electio procedat ex aequo a potentia cognoscitiva et a potentia appetitiva.

Concludendum igitur quod pertinet ad istas potentias inaequaliter, hoc est, secundum prius et posterius. Unde remanet videre utrum *per se primo* pertineat ad potentiam apprehensivam vel ad potentiam appetitivam.

456. *Tertia pars,* a) *Negative·.* Manifeste non pertinet *per se primo* ad potentiam apprehensivam. Nam ad illam potentiam *per se primo* spectat electio a qua, posito eo quod proprium est eius, ipso facto habetur perfecta et completa ratio electionis; quia quod per se primo spectat ad aliquid, est constitutivum eius formale. Atqui posito eo quod est proprium potentiae apprehensivae, non habetur ipso facto perfecta et completa ratio electionis; quia proprium potentiae apprehensivae est *discretio* inter plura eligibilia; simplex autem *discretio*

inter plura eligibilia non affert ipso facto completam rationem electionis, qua perficitur et completur in motu quodam animae ad id quod eligitur; «nam *quantumcumque ratio* (vel potentia apprehensiva) unum alteri praefert, nondum est unum alteri praeacceptatum ad operandum»[1]; secundum illud: «video meliora, proboque, deteriora sequor». Ergo concludendum est quod *per se primo* electio pertinet ad potentiam appetitivam.

457. b) Quod quidem adhuc *confirmatur positive* duplici argumento. 1) *ex ipsa ratione obiecti electionis.* Illius potentiae est per se primo elicitive electio cuius est per se primo obiectum proprium electionis. Atqui obiectum proprium electionis est per se primo potentiae appetitivae, quia obiectum proprium electionis est bonum aut melius; bonum autem et melius sunt proprium obiectum potentiae appetitivae. Ergo et electio est per se primo elicitive potentiae appetitivae[2].

2) *Ex ipsa ratione proprii motus electionis.* Illius potentiae est elicitive seu immediate motus electionis quae complet seu consummat motum acceptionis unius prae alio; quia electio, ut patet ex dictis, «est *ultima* acceptio qua aliquid prae alio accipitur ad prosequendum»[3]. Atqui potentia appetitiva complet seu consummat motum acceptionis unius prae alio ad prosequendum, quia *ultimo* acceptat illud inclinando *affective* in hoc potius quam in aliud et complacendo sibi in hoc potius quam in illo. Ergo motus electionis est elicitive potentiae appetitivae[4].

Dicendum est ergo quod electio praesuppositive, directive, regulative est actus potentiae cognoscitivae *discernentis* inter plura bona vel meliora; sed elicitive et executive et consummative vel perfective, est actus potentiae appetitivae, acceptantis vel sumentis *affective*

1 *De Verit.* 22, 15.
2 Cf. *De Verit.* 22, 15; et I, 83, 3.
3 *De Verit.*, 22, 15.
4 Cf. *De Verit.*, 22, 15.

unum prae alio, complacendo sibi *efficaciter affective* in uno potius quam in alio.

Neque Aristoteles hac de re anceps revera fuit, quia dicit expresse quod electio est intellectus appetitivus *vel potius* appetitus intellectivus seu rationalis: ἡ ορεκτικό νω; ἡ τοοαίρεσι ἡ όρεξι διανοητικἡ ;* όρεξι enim est appelitus, desiderium, ex όρέγω vel όρέομαι=5ε porrigere. Licet verum sit quod clarius in III Ethic, cap. 3, n. 19, ubi ex professo loquitur de electione, praeeminendam appetitionis indicat, dum ait quod ἡ προαίρεσι est βουλευτικἡ όρε ^appetitio praeconsiliati.

Dato autem quod electio sit actus immediate elicitus a potentia appetitiva, cum in nobis sit duplex appetitus nempe inferior seu irrationalis —in quo communicamus cum brutis animalibus— et superior seu rationalis, videndum superest cuius appetitus sit proprie electio (art. 2).

458. conclusio secunda: *Electio non est actus appetitus inferioris, sed proprius et exclusivus voluntatis.*

459. *Probatur. Prima pars.* Nam motus appetitus sensitivi operatur per modum *naturae,* hoc est, cum determinatione ad unum aliquid particulare, non autem *indeterminate et cum discretione.* Atqui de ratione electionis est procedere *cum discretione* in appetendo seu non cum determinatione ad aliquid unum. Ergo motus electionis non competit appetitui sensitivo, ideoque neque brutis animalibus.

460. *Secunda pars.* Electio est actus potentiae appetitivae accipientis unum prae alio, consequens apprehensivum vel *iudicium discretivum* potentiae apprehensivae. Atqui iudicium discretivum elegibilium est proprium potentiae apprehensivae rationalis, quia sola ratio vel intellectus comparare potest plura et inter ea discernere. Ergo electio est actus potentiae appetitivae rationalis

1 Aristoteles, *VI, Ethic,* cap. 2, η. 5.

ΤΓ:

seu consequens discretionem potentiae cognoscitivae rationalis, et haec est praecise voluntas. Electio igitur est proprius et exclusivus actus voluntatis.

Electio ergo est voluntarium rationale seu perfectum, et hoc est *gemis eius*. Unde S. Thomas conceptis verbis ait: «*genus* autem (= remotum) electionis est *voluntarium* quia praedicatur universaliter de electione et est in plus; unde dicit (Philosophus) primo quod omnis electio est quoddam voluntarium, non autem omnino sunt idem electio et voluntarium, sed voluntarium est in plus.

Quod probat *duplici ratione,* quarum *prima*... talis est: pueri et alia animalia communicant in ipso voluntario, in quantum scilicet proprio motu aliquid *sponte* operantur... Non autem conmunicant electione, *quia non operantur ex deliberatione,* quod requiritur ad electionem. Ergo voluntarium est in plus quam electio.

Secundam rationem ponit..., quae talis est: ea quae *repente* facimus dicimus esse voluntaria, quia scilicet principium in nobis est; non autem dicuntur esse secundum electionem, *quia scilicet non jiunt ex deliberatione.* Ergo voluntarium est in plus quam electio» [1].

§ III

DE PROPRIO OBIECTO ELECTIONIS

461. Consquenter investiganda est propria differentia electionis ab aliis actibus elicitis voluntatis; quae quidem differentia sumitur ex proprio et formali obiecto motus electivi; quia omnis motus specificatur ex obiecto motivo seu ex termino proprio et formali.

Constat ex art. 1 electionem esse boni vel melioris; obiectum ergo electionis est bonum. Bonum autem adaequate dividitur in finem et media seu ea quae sunt ad finem. Quaeritur ergo utrum obiectum proprium electionis sit bonum ut finis vel tantum bonum ut medium (art. 3).

[1] Thomas, *III Ethic.,* lect. 5, nn. 434436.

462. conclusio prima: *Electio nequit esse duplicative ut finis sed medii ut medium est.*

463. *Probatur. Prima pars.* Electio versatur essentialiter circa indeterminatum et plurale, cum importet discretionem et selectionem unius prae alio, quae dici nequit nisi inter plura. Atqui finis ut finis iam est determinatus et unus; quia finis in appetibilibus se habet sicut principium in speculabilibus; principia autem sunt determinata et una et fixa, dum e contra conclusio est mobilis et determinabilis et multiplex. Ergo electio nequit esse finis ut finis reduplicative.

464. *Secunda pars.* Remanet ergo dicendum quod electio est medii tantum reduplicative ut medium est. Sed tamen, quia finis et medium non adaequate dividuntur nisi quando ex una parte sumitur finis qui nequit esse nisi finis, qui est finis ultimus, et ex alia parte cetera, qua media sunt respectu finis illius, ideo fines intermedii vel partiales sub uno respectu sunt fines, nempe respectu aliorum quae sub ipsis sunt; sçd simpliciter loquendo sunt media, per comparationem nempe ad ultimum finem simpliciter.

Dicendum est ergo quod finis absolute ultimus ut sic non est eligibilis; media vero ut media sunt absolute eligibilia; fines vero intermedii duplicative ut fines non sunt eligibiles; sed specificative ut media ad finem ulteriorem sunt eligibiles; sicut in ordine speculativo, primum principium absolute est indemonstrabile, quia est naturaliter cognitum, principia vero secundaria et derivata demonstrabilia sunt per primum; et similiter in ordine practice finis ultimus simpliciter est naturaliter volitus et determinatus, ceteri vero fines intermedii et particulares relate ad talem ultimum finem, habent rationem medii, ideoque eligibiles sunt; licet relate ad media magis par-

ticularia habeant rationem finis, et intra illam seriem non eligantur, sed praesupponantur volita vel electa prius.

Ratio ergo *generalis* est semper eadem: ubi dantur plura bona potest dari electio, quia potest fieri discretio et selectio et praeacceptatio unius respectu alterius. Atqui solus finis ultimus simpliciter est unus tantum, ut patet ex dictis supra, q. 1, art. 5; dum e contra fines intermedii, sed non ultimi, possunt esse multi et diversi, sicut et media. Ergo solius ultimi finis ut sic nequit esse electio, ceterorum vero electio dari potest.

Et sic beatitudo non eligitur, sed naturaliter est volita; bonum vero rationis et virtutis et alia possunt eligi, prout media sunt ad beatitudinem.

Attamen notandum quod finis debet intelligi formalis, *non mere obiectivus seu materialis vel in concreto,* v. gr. Deus vel creatura, quia hoc modo cadit sub electione naturaliter loquendo sicut materia cadit sub electione in ordine ad formam; et naturaliter non est determinatum in quo sita sit beatitudo obiectiva, ut dictum est supra, q. 1, art. 2. Unde legimus in Scripturis: «Dominum *degisti* hodie, ut sit tibi Deus, et ambules in viis eius et custodias ceremonias illius et mandata atque iudicia et obedias eius imperio» [1].

S. Thomas alibi, paucis verbis, energice tradit hanc rationem, scribens: «electio importat segregationem quandam. Haec auten segregatio non potest esse nisi aliquorum quae habent aliquam permixtionem vel convenientiam; et ideo illius quod in se determinatum est et discretum, non potest esse electio.

Et ideo electio, ut dictum in III Ethic., non est finis ultimi (= formalis), qui unicuique *naturaliter* est determinatus, sed tantum eorum quae sunt ad finem, ad quem per plura media devenire potest, licet quaedam sint convenientiora, quae eliguntur» [2].

Ideo etiam, si aliquando accidat quod non detur nisi unum medium determinatum ad finem consequendum,

1 *Deut.* 26. 17.
2 S. Thomas, *I Sent*, dist. 41, q. 1, art. 1.

eius proprie non est electio, sed eius acceptio involvitur in volitione finis.

Dato autem quod obiectum proprium electionis sit medium tantum ad finem et non ipse finis, statim quaeritur secundum quam rationem formalem media cadunt sub electione (art. 4-5).

465. conclusio secunda: *Media non sunt proprie eligibtlia nobis nisi in quantum aliquo modo sunt a nobis agibilia, hoc est, vel in quantum sunt actiones vel operationes nostrae —et tunc evidenter sunt nobis agibilia—, vel in quantum cadunt ut materia sub nostra actione, quae eis utitur ad finem; unde immediate vel mediate omnia media in tantum sunt eligibilia nobis in quantum sunt nobis agibilia.*

466. *Probatur. Ratio* est, quia media eligibilia debent esse proportionata fini et ductiva ad finem. Atqui finis vel est *actio* aliqua nostra —finis *qui* seu formalis— vel est *res* aliqua ut sub actione et possessione vel fruitione nostra cadit —finis *qui* vel materialis—. Ergo et media ad finem debent esse vel *actio* aliqua nostra —medium directum et formale ad finem— vel res aliqua *qua* utimur actione nostra propter finem —medium indirectum et materiale—. Ergo sive directe sive indirecte, omnia media in tantum sunt eligibilia in quantum sunt per nos agibilia seu utilizabilia ad finem praevolitum consequen-

Et confirmatur; quia electio tota quanta est ordinatur ad *usum* activum et consequenter passivum, hoc est ad ordinem *exequutionis* vel operationis vel actionis. Ergo necesse est quod obiectum eligibile sit exequibile vel operabile vel agibile vel utilizabile a nobis.

Quod si aliquando unus homo pro alio eligit, sicut pater pro filio vel superior pro subdito, hoc est in quantum eligens et exequens consideratur ut unum, quatenus exequens —filius aut subditus— pendet in operando a patre vel superiori eligente.

Et haec est differentia inter electionem et consilium; quia consilium potest dari de his quae per alios et ab aliis aguntur, licet a nobis non pendeant; electio vero est proprie loquendo *personalis* seu pro unoquoque, sicut et virtus et responsabilitas quae cum electione intimam necessitudinem habent.

467. conclusio tertia: *Medium vel media eligibilia debent esse non solum obiective possibilia, sed et subieo tive pro nobis.*

468. Quod quidem S. Doctor ostendit *triplici ratione,* ex Aristotele desumpta [1].

Prima: Quae sunt a nobis agibilia sunt nobis possibilia; quae sunt nobis impossibilia, non sunt a nobis agibilia. Atqui media, eligibilia sunt in quantum sunt a nobis agibilia. Ergo et in quantum sunt nobis possibilia.

Secunda: In tantum aliquod medium est eligibile propter finem in quantum est revera ductivum ad finem. Atqui quae sunt impossibilia quoad se et quoad nos, non sunt pro nobis ductiva ad finem consequendum. Unde ut bene adnotat Aristoteles, si quis impossibilia eligeret, reputaretur stultus [2]. Electio ergo nequit esse nisi possibilium.

Tertia: Ita se habet electio mediorum ad volitionem finis sicut conclusio ad principia. Atqui ex principiis possibilibus non sequitur conclusio impossibilis, quia tunc esset conclusio absurda vel falsa ex principio vero, et a vero non sequitur falsum. Ergo similiter non est possibilis electio mediorum impossibilium ex volitione finis possibilis [3].

Et inde apparet etiam distinctio electionis a voluntate imperfecta vel conditionata, quae *velleitas* dicitur; haec enim potest esse impossibilium, saltem quoad nos; at voluntas perfecta quae dicitur *velle,* non est nisi possibilium, vel ut talium a nobis apprehensorum, et horum est *intentio,* quae supponit voluntatem absolutam et efficacem, et consequenter *electio,* quae supponit intentionem*.

1 Aristoteles, *III Ethic.,* cap. 2, nn 7-9
2 *Loc. cit.,* n. 7.
3 S. Thomas, *art.* 5.

§ IV
DE DEFINITIONE ELECTIONIS

469. Ex dictis facile est concludere notionem electionis. Electio enim est actus elicitus voluntatis, non ut natura, sed ut ratio; *velle* enim respondet voluntati ut natura, quia est tantum finis, ut supra dictum est, q. 8, art. 2, ad quem naturaliter determinata est, «et ideo ex necessitate beatitudinem homo vult, nec potest velle non esse beatus aut miser» [2]; *eligere* vero respondet voluntati ut ratio, *tum* quia se habet et per modum conclusionis et non per modum principii; sicut ratiocinari ad intelligere; *tum* quia est mediorum tantum et non finis ut finis; media autem se habent ad finem sicut conclusiones ad principia.

Et quia voluntas *ut ratio* proprie appellatur liberum arbitrium, quod et *vis electiva* merito dicitur a S. Thoma[1], ideo electio est actus proprius et specificus voluntatis ut est liberum arbitrium. Unde et in diverso genere causae electio ponitur in definitione liberi arbitrii, quando dicitur quod est «facultas *electiva* mediorum servato ordine finis»; et liberum arbitrium in definitione electionis, quando dicitur quod electio est proprius et specificus actus liberi arbitrii, hoc est, «*libera* acceptio unius medii prae altero ad finem consequendum». Unde est contradictio in adiecto dicere quod homo eligat ex necessitate, sed necessario debet dici quod homo eligit libere, cum libertas sit de ratione electionis.

470. Et quidem in electione datur *libertas* plena et perfecta, non solum *quoad exercitium,* sed etiam *quoad*

1 S. Thomas, a. 5, ad 1.
2 S. Thomas, *hic.* art. 6.

specificationem. Quoad *specificationem* quidem, quia essentialiter est de mediis, quae non sunt omnino naturaliter determinata ad finem, sed diversimode electiva ad finem; et ideo neque voluntatem ex omni parte implent, neque ut necessaria omnino ad finem apparent, quia secus esset necessitas naturalis et eorum esset velle; quoad *exercitium* etiam, hoc est, quantum ad eligere vel non eligere, *tum* quia non datur necessitas quoad exercitium sine necessitate quoad specificationem, quae pro electione non datur; *tum* etiam, quia in statu viae nulla est necessitas voluntatis quoad exercitium, etiam data necessitate quoad specificationem respectu quorumdam obiectorum, ut supra dictum est, q. 10, art. 2.

Quapropter S. Thomas: «ostendit —inquit— (Philosophus) ex praemisis *quid* sit electio; et dicit quod, cum eligibile nihil aliud sit quam quiddam de numero eorum quae sunt in nostra potestate, quod ex consilio consideratur, consequens est quod electio nihil aliud sit quam *desiderium (appetitus vel volitio) eorum quae sunt in nostra potestate, ex consilio proveniens;* est enim electio actus appetitus rationalis, qui dicitur voluntas» [1].

471. Et uno verbo possumus dicere quod electio est *libera appetitio unius medii prae alio ad finem intentum consequendum*.

Quae definitio optima videtur; cum enim dicitur «appetitio», indicatur quod est actus elicitus voluntatis; cum vero additur «libera», innuitur quod est actus voluntatis ut ratio, non voluntatis ut natura; cum autem dicitur «unius medii prae alio», indicatur et materia propria electionis, quae est medium ut medium, et discretio eius vel praeferentia unius respectu alterius; cum denique subditur «ad finem intentum consequendum», significatur quod electio pertinet ad ordinem executionis et supponit ordinem intentionis.

Quomodo autem voluntas in eligendo se habet ad rationem consulentem et ultimo iudicantem, apparebit ex quaestione sequenti.

[1] *III Ethic.*, lect. 9. n. 486.

QUAESTIO XIV

DE CONSILIO, QUOD ELECTIONEM PRAECEDIT

RATIO QUAESTIONIS ET ORDO ARTICULORUM

472. Ut supra dictum est, S. Thomas, post Aristotelem, loquitur de consilio post electionem, quatenus consilium ponitur in definitione electionis eoque modo quo ratio recta, quae est propria prudentiae, ponitur in definitione virtutum moralium.

Attamen, non eodem omnino iure; nam Aristoteles, videns quod in ratione electionis clauditur primario id quod est voluntatis, et per se secundo id quod est rationis consiliantis, investigat primo id quod se habet ex parte appetitus deinde id quod se habet ex parte rationis consiliantis[2]; ac denique concludit definitionem electionis, quae est per se primo voluntatis et per se secundo rationis deliberantis, et ideo dicitur actus proprius liberi (=voluntatis) arbitrii (=rationis practicae iudicantis)[3].

[1] Aristoteles, *III Ethic.*, cap. 2.
[2] *Ibid.*, cap. 3, nn. 1-17.
[3] *Ibid.*, nn. 18-20.

Sed S. Thomas aliqualiter immutavit hanc conceptionem, et ideo trahens consilium ad electionem potius quam ad consensum, aliquo modo processum Philosophi perturbavit. Utique, consilium ordinatur ad electionem; at non per se primo et immediate, sed ad consensum, et mediante consensu et ultimo iudicio practico regulat electionem ipsam.

473. Quantum autem ad seriem et ordinem articulorum huius quaestionis, facile quis absolvere potest si dicat S. Doctorem sequutum esse ordinem procedendi ipsius Aristotelis, in III Ethic., cap. 3, n. 1-16. Iam vero, notat S. Doctor quod in his Philosophus loquitur de consilio *secundum se vel absolute* ', et quod circa hoc «duo facit: 1) ostendit *de quibus* debeat esse consilium; 2) determinat *de modo et ordine* consiliandi»[1], in quo modo includitur *et effectus et terminus* inquisitionis consiliativae[3][4].

Secundum hoc ergo S. Thomas in hac quaestione considerat tum *materiam circa quam* vel *obiectum* consilii (art. 2-4), et quidem sive *materiale* vel quoad se (art. 2), sive *formale* vel quoad nos, hoc est, secundum rationem *agibilis* (art. *3) et contingentis alicuius momenti* (art. 4); tum *modum* consiliandi (art. 5-6), sive ex parte *quasi effectus* (art. 5), sive ex *parte termini* (art. 6). Videns autem quod consilium est inquisitio vel discursus quidam, praeposuit art. 1, in quo quaerit utrum consilium sit inquisitio; quem articulum sumpsit ex Aristotele in VI Ethic, cap. 1, n. 6.

Unde Joannes a S. Thoma ita iustificat ordinem articulorum huius quaestionis: «tria D. Thomas tractat de consilio: 1) *quid* sit, in art. 1; 2) *de qua* materia sit vel circa quid versetur (art. 2, 3 et 4). Denique, 3) de *modo* quo proceditur in consilio tractat duobus ultimis articulis» [2].

1 S. Thomas, *III Ethic.*, lect. 7 et 9 initio.
2 *Ibid.*, lect. 7.
3 *Ibid.*, lect. 8.
4 Joannes a S. Thoma, *h. I.*, Summa litterae, p. 287.

Potuisset dicere quod, sicut in quaestione de electione, tractat de subiecto (art. 1), de obiecto (art. 2-4) et de modo consilii (art. 5-6); ut notat Conradus Koellin [1]:

Finaliter posset dici quod S. Thomas, sicut semper, de nullo alio agit nisi de natura vel essentia consilii, cuius definitionem versatur seu investigat. Et quidem inquirit duo: 1) quasi *genus* consilii, quod est ratio seu discursus quidam (art. 1); 2) quasi *differentiam* specificam, quae ex duobus sumitur, nempe ex parte *materiae* vel obiecti (art. 24), et ex parte quasi *formae* practicae ratiocinandi vel discurrendi (art. 5-6); nam consilium est discursus quidam rationis practicae, quae non eodem modo procedit sicut ratio mere speculativa, sed modo quodam simili vel analogico.

Oportet ergo differentiam specificam ostendere inter discursum rationis practicae consiliantis et discursum rationis speculativae scientificae demonstrantis et circa materiam necessariam versantis.

Quia enim formam ratiocinandi debet respondere materiae circa quam discursus fit, ideo ex distinctione materiae pro consilio et pro syllogismo scientifico, debebat etiam trahi differentia formae raticinandi, quae in consilio non est deductiva, sed inductiva et inventiva essentialiter.

Consilii:

A) quasi *genus* (a.1).

B) quasi *differentia* specifica:

a) ex parte materiae vel *obiecti:*

1) materialis seu quoad se (a.2).

2) *formalis* seu quoad nos, idest ut:

a') *agibilis a nobis* (a.3).

b') *alicuius momenti* (a.4).

b) ex parte quasi *formae* vel *modi* consiliendi:

1) ex parte quasi *effectus* (a.5).

2) ex parte *termini* (a.6).

[1] CONRADUS KOELLIN, *h. l.*, **p. H5b.**

§ II

DE NOMINE CONSILII

474. A) *Origo nominis*. «Consilium —ait S. Thomas— proprie importat collationem inter plures habitam; quod et *ipsum nomen* designat: dicitur enin *consilium* quasi *considium* eo quod multi *con-sident* ad simul conferendum» [1].

Hoc tamen minus recte dictum videtur. In primis enim a considendo non dicitur considium, sed *consessus,* cui respondet graecum τὸ συνέδρων; insuper, quia consessus non habet parentelam cum consilio, sed potius curo *concilio* et cum *consistorio;* inter quae nomina haec est differentia, quod *concilium* (a cum-ciendo) idem est ac concursus, conventus, comitium (= cum ire), cui perfecte respondet graecum σύνοδο , et importat actionem *comeniendi* seu concurrendi ad unum locum; *consistorium* vero significat actionem *sistendi* simul in eodem loco illi qui iam ad illum congregati sunt (= cum-sistere), quasi stantes; nempe *consessus* importat actionem simul *st dendi* eorum qui, ad eundem locum convocati et in eodem loco congregati et consistentes erant (=cum-sedere)[2]. **B**

475. *Consilium* vero, secundum rei veritatem, non venit a considendo, sed a *consulendo,* sicut exilium ab exulando et regimen a regundo (vel regendo), mutata *u*

1 S. Thomas, *hic,* 3.

2 Festus: «concilium dicitur a populi consensu: sive *concilium* dicitur *a concalendo* idest convocando» (p. XXXIX). Nam **calatarts* dicebantur servi ἀχὰ τοδ καλεῖν, quod est *vocare,* quia semper vocari possunt ob necessitatem servitutis» (XXIX). «Consilium vel a consulendo dicitur, vel quod in unam sententiam plures mentes *considant:* et conveniant: sed a *silentio* credibilius dictum putatur, quo maxime invenitur» (p. XL). Varro: «consul nominatus qui consuleret populum et senatum, nisi illinc potius unde Attius ait in Bruto: qui recte consulat, consul cluat» (lib. X, § 80, p. 33). «A *cogitatione* concilium inde consilium, quasi *consitatio,* quod ut vestimentum apud fullones cum cogitur conciliari dicitur« (lib. VI, § 43, p. 87). Revera *conciliat'.* verbum est fullonum et significat premere, subigere, cogere.

in *i* propter atractionem sequentis *i*. Ait enim Tullius: «*consul est* qui *consulit* patriae» et loquitur in toto contextu de consilio. Et Augustinus: «*consules,* inquit, appellati sunt a *consulendo*»[2]. Graece consilium dicitur δψPooïία, quasi condeliberatio, nam deliberatio dicitur ώ'χκ , quod evidenter differt a βούλήσι = voluntas, licet parentelam cum eo habeat. Et revera, S. Thomas pro eodem sumit quandoque consilium et deliberationem, sicut quando ait: «intellectus enim humanus est discursivus ,et ideo sicut procedit arguendo in speculativis, ita etiam procedit *consiliando sive deliberando* in agendis»[3].

476. Nihilominus proprie loquendo, aliud est *consultatio,* aliud *deliberatio* et aliud *consilium*.

Consultatio enim est *petitio consilii* et continetur *sub quaestione vel problemate*[4], neque tamen est idem *ac quaestio vel inquisitio;* nam quaestio potest esse duplex: alia *definita* seu individualis vel omnino concreta, et appellatur proprie loquendo *causa* vel *controversia;* alia vero est *infinita,* hoc est, circa plura et de pluribus, et haec proprie dicitur *consultatio* vel etiam *propositum*. Unde Tullius ait: «Quaestionum *duo* sunt genera: alterum, *infinitum;* alterum, *definitum;* definitum est, quod rêoôcaw graeci, nos *causam;* infinitum, quod θεσιν illi appellant, nos *propositum* possumus nominare»[5]; nam «quaestio infinita et quasi *proposita, consultatio* nominatur»[6]; et ponit exemplum primi, nempe quid de captivis *carthaginensibus* statuendum sit; secundi vero, quid de *captivis* statuendum et sentiendum[7].

Deliberatio autem, a praepositione *de* et verbo *librare* (=a *libra,* graece λίτρα, pondus duodecim miciarum), significat ponderare distinctim plura et comparare ad invicem, hoc est *perpendere* singillatim et distinctim, et

[1] Tullius Cicero, *De oratore,* lib. 2, cap. 39, edit, cit., t. I, p. 246. S. Augustinus, *De Civ. Dei,* lib. V, cap. 12, ML. 41, 154.

[2] S. Thomas, *De Malo,* 16, 4.

[3] S. Thomas, *II Post.,* lect. 1, n. 2.

[4] Tullius Cicero, *Topic.,* cap. 21, edit. cit., t. I, p. 589.

[5] *Ill de Oratore,* cap. 28, t. I, p. 343.

[6] *Ibid.*

ideo, importat investigationem, tentamen ex omni parte ad inveniendam responsionem dandam consultationi. Consulere tamen est aequivocum ad petendum vel dandum consilium secundum illud Augustini: «*consulit* enim qui consilium vel *impertit vel quaerit*» [1]. Denique *consilium* est responsio quae consultanti datur, hoc est, *sententia* vel *indicium* adinventum per deliberationem. Unde Tullius scribit: «maximis et miserrimis rebus perturbatus, cum coram, tecum mihi potestas deliberandi non esset, uti tamen tuo consilio volui. Deliberatio autem omnis haec est: si Pompeius Italia cedat, quod cum facturum esse suspicor, quid mihi *agendum putes?* Et quo facilius *consilium* dari possis, quid in *utramque partem* mihi in mentem veniat, explicabo brevi» [2]. Et paulo post: «quamobrem, ut maxima de re aequo animo *deliberanti,* ita mihi des *consilium* vellim» [3].

Et alibi: «videamus igitur deinceps, *in sententia dicenda,* quam viam et quae praecepta teneamus. Est igitur in *deliberando* finis utilitas, ad quem omnia ita referuntur *in consilio dando sententiaque dicenda,* ut illa prima sicut suasori aut disuasori videnda, quid aut possit fieri aut non possit, et quid aut necesse sit aut non necesse» [4].

Unde et inter opera liberalitatis (= elemosynae diceremus nos) hanc ponit: «*consilium* fidele *deliberanti* dare» [5].

477. B) *Usus nominis.* In sacra theologia, hoc nomen «consilium» multipliciter sumitur, scilicet: 1) pro *actu* consiliandi seu dandi consilium de mediis aptis vel aptioribus ad finem aliquem obtinendum, et hoc modo sumitur in tota hac quaestione; 2) pro *obiecto* seu re de qua datur consilium, et sic est aliquid a ratione con-

1 S. Agustinus, *Sermo* 309, cap. 4, n. 6, ML. 38, 1412.
2 Tullius Cicero, *Ad Atticum,* lib. VIII, cap. 3, edit, cit., t. VIII. 322.
3 *Ibid.,* p. 324.
4 *Petitiones,* cap. 24, edit, cit., t. I, p. 614.
5 *I de officiis,* cap. 16, t. III, p. 278.

siliante constitutum per modum propositionis cuiusdam, sicut et praeceptum, et in hoc sensu distinguimus consilium a praecepto, ut Paulus qui dicebat: «de virginibus *praeceptum* Domini non habeo, consilium autem do»[1] 3) *pro habitu bene consiliandi,* quae est virtus quaedam secundaria adiuncta prudentiae ut pars potentialis eius, sive sit acquisita sive infusa, quae dicitur εὐβουλία; 4) *pro habitu quodam superiori,* sumendi consilium a Deo ex quadam connaturalitate ad divina et docilitate ad inspirationes et suggestiones Spiritus Sancti, et sic est *donum consilii,* quod numeratur inter septem dona Spiritus Sancti.

§ III

DE RE CONSILII

478. Cosequenter videndum est quid sit consilium, ut actus humanus, secundum rem. Qua in re oportet videre duo: 1) *genus* eius; 2) *differentiam* ipsius specificam a ceteris actibus rationis humanae.

A. *De genere consilii*

479. conclusio prima: *Consilium est essentialiter et elicitive actus intellectus, non tamen absolute, sed in ordine ad voluntatem.*

480. *Probatur.* Est quidem actus *intellectus,* quia *sententiam vel indicium* de agendis profert, et ad prudentiam, quae est virtus intellectualis, pertinet; est etiam *in ordine ad voluntatem,* quia in eo «apparet aliquid *voluntatis sicut materia,* quia consilium est de his quae homo *vult* facere; et etiam *sicut motivum,* quia ex eo quod homo *vult* finem, *movetur* ad consiliandum de his quae sunt ad finem»[2].

1 *I Cor.* 7, 25.
2 S. Thomas, *hic,* art. 1, ad 1.

Est ergo aliquid pertinens *ad intellectum practicum,* non autem ad intellectum mere speculativum seu absolute sumptum.

481. conclusio secunda: *Non pertinet ad intellectum practicum ut est intellectus, sed ut est ratio.*

Aut ergo pertinet ad intellectum practicum immediatum seu intuitivum, vel ad intellectum practicum mediatum seu discursivum, qui proprie dicitur *ratio* practica. Atqui non ad intellectum practicum ut est *intellectus.* Vel enim pertinet ad intellectum practicum simpliciter apprehendentem vel immediate iudicantem: non ad primum, quia simplex apprehensio non est motiva et directiva appetitus, ut dictum est supra, q. 9, art. 1; consilium autem movet et dirigit appetitum; neque ad secundum, quia iudicia immediata pertinent ad *synderesim,* quae naturaliter habetur ab omnibus; consilium autem non habetur ab omnibus, sed a synderesi differt, sicut et prudentia.

Ergo consilium pertinet ad intellectum practicum *discursivum,* hoc est, ad *rationem practicam.* Unde et S. Thomas ait quod consilium est *inquisitio* [1], et quod est *quaestio,* et sic distinguit inter consilium et concilium, cum ait: «*consilium* est *ipsa quaestio* quae vertitur inter consiliantes; *concilium,* congregatio consiliatorum»[2]. Et Aristoteles expresse docet quod consiliare est ratiocinari: βοολεύεοτα: και λογίζεσθαι ταύτον [3].

Cum autem in hac ratione discurrente inveniantur duo: a) ipse discursus vel inquisitio vel motus; et b) sententia vel iudicium in quo terminatur discursus ille, manet videndum utrum consilium sit alterutrum ex his tantum vel utrumque includat.

482. conclusio tertia: *Consilium apud nos includit essentialiter deliberationem et sententiam.*

Evidenter, consilium *non dicit inquisitionem tantum,* quia tum ex illo nihil concluderetur nec *regulare* posset consensum aut electionem, sed esset simplex deliberatio; *insuper,* si secundum rationem suam formalem, nihil aliud diceret quam inquisitionem, absque ullo iudicio vel sententia vel conclusione, tunc non posset dici de Deo nisi pure aequivoce, quia Deo repugnat discursus, et tamen vere et proprie de eo dicitur consilium sicut et prudentia, secundum illud: «qui operatur omnia secundum *consilium* voluntatis suae» [1].

Sed *neque iudicium vel sententiam tuntum apud nos* dicit, cum exclusione inquisitionis vel deliberationis; quia secus non esset quid mediatum et discursivum seu ad rationem pertinens, sed mere pertineret ad intellectum ut intellectus est.

Dicendum est ergo quod apud nos, modo naturali procedendo —nam de modo procedendi doni consilii est alia quaestio, quia hoc se habet ad modum Dei, absque discursu proprie dicto—, consilium includit essentialiter *duo:* inquisitionem vel deliberationem, quae est quasi inchoatio consilii, et iudicium vel sententiam, quae est eius consummatio vel terminus normalis. Unde expresse S. Thomas ait quod ad rationem practicam consiliantem non solum pertinet syllogizare vel inquirere, sed etiam concludere, quae conclusio «dicitur sententia vel iudicium, quam sequitur (consensus et) electio»[2]. Et alibi clarius: «deliberatio (= consilium apud S. Thomam) *duo* importat, scilicet, a) *perceptionem* rationis *cum certitudine indicii* de eo de quo fit deliberatio; b) potest etiam dicere *discussionem sive inquisitionem,* et sic importat *discursum* quendam»[3].

483. De Deo ergo et similiter de angelis et de dono consilii dicitur consilium quantum ad terminum vel consummationem eius, hoc est, quantum ad sententiam vel

[1] *Eph.* 1, 11.
[2] S. Thomas, I-II, 13, 1, ad 2.
[3] *De Verit.,* 29, 8, ad 1.

iudicium certum de agendis, non autem quantum ad inquisitionem vel deliberationem practicam discursivam, quae imperfectionem dicit. Nam «ea quae dicuntur de Deo, accipienda sunt absque omni defectu qui invenitur in nobis, sicut in nobis scientia est conclusionum per discursum a causis in effectus, sed scientia dicta de Deo significat certitudinem de omnibus effectibus in prima causa, absque omni discursu; et *similiter* consilium attribuitur Deo quantum ad certitudinem *sententiae vel indicii,* quae in nobis provenit ex inquisitione consilii; sed huius modi inquisitio in Deo locum non habet, et ideo consilium secundum hoc Deo non attribuitur»[1].

Analogice ergo consilium dicitur de Deo, sicut et scientia, et quidem analogia proportionalitatis propriae; nam in nobis consilium includit essentialiter haec duo elementa, cum sit cognitio practica mediata, in Deo vero solum includit elementum perfectionis, hoc est, sententiam et certitudinem, et quidem eminentiori modo.

Unde Caietanus optime expressit doctrinam S. Thomae dicens quod «consilium significat inquisitionem *completam,* idest usque ad iudicium *inclusive}* non enim ipsa inquisitio absque iudicio consilium est, *nisi inchoative»* 2.*

Et ipsi auctores classici includunt iudicium vel sententiam in ratione consilii. Ita enim scribit Quintilianus: «consul *a consulendo vel a indicando,* nam et hoc consulere veteres appellaverunt; unde adhuc remanet illud: rogat, boni *consulas,* id est bonum *iudices»*\ Et Tullius: «consilium —inquit— est aliquid faciendi aut non faciendi *vere excogitata ratio»* 4.

Dato ergo quod apud nos utrumque elementum essentialiter concurrat ad rationem consilii, hoc est, inquisitio vel discursus et iudicium vel sententia, quaeritur fi-

1 *Hic,* art. 1, ad 2.

2 Caietanus, *h. I.,* art. 1.

’ Quintilianus. *Inst. Orat.,* lib. 1, cap. 6, n. 32, edit, cit., t I p lié.

i. ή. S e ,nven'- Rhe'- iib· ’ı «p· : di. t

naliter *quodnam ex his duobus elementis sit quasi praenominans.*

484. conclusio quarta: *Elementum quasi praedominans consilii apud nos est inquisitio.*

Ratio es quia plus habetur de inquisitione et de discursu in rebus practicis, quam de iudicio et de certitudine, et propterea saepius deliberamus quin tamen ad certam conclusionem et iudicium perveniamus. Propter quod S. Doctor potius appellat illud inquisitionem quam iudicium vel sententiam, ratione dicta, quia scilicet «in rebus agendis multa incertitudo invenitur, quia actiones sunt circa singularia contingentia, quae propter suam variabilitatem incerta sunt» «nominat enim (Philosophus) consilium quandam inquisitionem *nondum determinatam,* sicut et *ratiocinatio;* quae quidem indeterminati» *maxime* accidit circa contingentia, de quibus solis est consilium»[2].

Unde et specialis virtus ponitur ad hanc inquisitionem bene faciendam, quae dicitur εὐβουλία, nam qui bene inquirit, generaliter bene invenit et bene iudicat; e contra, qui male inquirit, non bene invenit nec iudicat.

Et iam Quintilianus scripserat: «nec multum a iudicio credo distare consilium, nisi quod illud *ostendentibus* in rebus adhibetur; hoc, *latentibus* et, aut omnino nondum *repertis,* aut *dubiis;* et *iudicium* frequentissime *certum* est, consilium vero est ratio quaedam alte petita et plerumque plura perpendens et comparans, habensque in se *et inventionem et indicationem*»[3].

B. *De differentia specifica consilii*

485. Ut supra dictum est, in distributione articulorum huius quaestionis, haec differentia specifica consilii sumi potest ex duplici capite: a) ex parte obiecti vel *materiae* circa quam fit discursus rationis practicae;

[1] S. Thomas, *hic,* art. 1, corp.
[2] *VI Ethic.,* lect. 1, η. 1118.
[3] Quintilianus, *Inst. Orat.,* lib. VI, cap. 5, η. 3, t. 2, p. 568.

b) et ex parte quasi *formae* qua fit discursus iste; et sic ex utroque elemento apparebit differentia specifica discursus rationis practicae a discursu rationis speculativae.

1. *De materia vel obiecto consilii*

486. Materia vel obiectum consilii non est aliquid speculabile proprie dictum, sed aliquid pertinens ad ordinem practicum vel agibilium. Nam certe, de necessariis et aeternis et universalibus et semper eodem modo se habentibus, circa quae versatur speculatio, nequit esse consilium; similiter etiam nequit esse de omnino fortuitis et inevitabilibus a nobis; eo quod haec omnia sunt independentia a nostra operatione et regulatione. Unde optime Aristoteles docet quod materia propria consilii non est ea, circa quam forte consulere nititur stultus aut insanus, v. gr. de aeternis et necessariis, de mathematicis, de motu coelorum, de stationibus anni, nempe de pluvia vel de sole et siccitate, neque etiam de his quae omnino fortuita sunt, ut inventio thesauri.

487. Dicendum est ergo *primo*, quod materia vel obiectum consilii est essentialiter quid pertinens ad ordinem practicum vel operationis. Et cum constet consilium esse opus rationis practicae et obiectum rationis est verum, dicendum est *obiectum consilii esse verum practicum*, quod essentialiter sumitur *per ordinem ad appetitum rectum*.

Cum autem verum practicum essentialiter debeat esse aut de fine aut de mediis ad finem —eo quod totus ordo practicus in his duobus continetur—, necesse est quod consilium sit aut de fine aut de mediis.

488. *Secundo: nequit esse de fine formaliter ut finis est.* Nam finis formaliter ut finis, habet rationem *principii* in operabilibus. Atqui consilium nequit esse de principiis, *tum* quia consilium est discursus et conclusio, principia autem non demonstrantur aut concluduntur; *tum* etiam quia principia, ut sic, sunt per se et immediate cognita, et circa per se immediate nota non datur quaestio vel inquisitio, quae essentialis est consilio; *tum* denique, quia principia seu fines practici sunt syndereseos seu intellectus practici, non vero prudentiae vel rationis practicae ut ratio est, ad quam pertinet consilium, ut supra dictum est.

Quod et S. Thomas, post Aristotelem, *inductive et exemplis comprobat*. «Medicus enim non consiliatur an debeat sanare infirmum, sed hoc supponit quasi finem; nec Rhetoricus consiliatur si debeat persuadere, sed hoc intendit quasi finem; nec etiam Politicus, idest rector civitatis consiliatur an debeat facere pacem, quae se habet ad civitatem sicut sanitas ad corpus hominis, quae consistit in convenientia humororum, ut pax in convenientia voluntatum; et sic nullus aliorum operantium consiliatur de fine» [1]; nec Dux exercitus consiliatur an debeat vincere, cum victoria sit finis eius, sed de modo quo ad victoriam pervenire possit.

Concludendum est ergo quod consilium est de mediis tantum *formaliter ut media* sunt, quia sola media ut media *mediata* sunt, ut vel ipso nomine patet; consilium autem dicit cognitionem *mediatam* seu discursivam practicam, ut dictum est.

Dixi autem: *media formaliter ut media* sunt, esse unice obiecta consilii; et similiter finem, *formaliter* ut finis est, esse exclusum a consilio; quia si sumatur *finis ut res*, seu res quae est finis, potest accidere quod non cognoscatur esse revera finem, et tunc sub hoc respectu cadere potest sub quaestione et sub consilio, cum sub hoc respectu induat *quoad nos* rationem medii. Unde S. Thomas recte ait: «id quod *accipitur* ut finis (formaliter) est iam determinatum; unde quamdiu habetur

J'L Ethic' cap. 3' nn. b5. Cf. S. Thomam, *h. l.*, leci 7; et Ciceronem, *I Rhct.*, cap. 4, nn. 1-4.

1 S. Thomas, *III Ethic.*, lect. 8, η. 472.

ut *dubium, non (dum) habetur ut finis,* et ideo si de eo consilium habetur, non erit consilium de fine (formaliter), sed de eo quod est ad finem», quod materialister est finis

Similiter, medium *ut res* seu materialiter, potest esse finis quidam respectu alterius, «sicut etiam id quod est principium unius demonstrationis, est conclusio alterius; et ideo, id quod accipitur ut finis in una inquisitione —sub quo respectu de eo non est consilium— potest accipi ut ad finem in alia inquisitione, et sic de eo —sub hoc respectu—, potest esse consilium»[2].

Sicut pro medico corporali sanitas corporis habet rationem finis, et ideo pro illo sanitas non cadit sub consilio, sed supponit tanquam principium; sed pro medico spirituali, hoc est, pro confessario, qui per se primo respicit salutem animae, sanitas corporis non habet rationem finis, sed medii, quia sanitas corporis ordinatur ad bonum animae; et ideo apud ipsum potest et debet cadere sub consilio esse corpore sanum vel infirmum, secundum illud Apostoli: «cum enim infirmor, tum potens sum»"j

Finis ergo formaliter ut finis' nequit esse consilium, sed solum medii formaliter ut medium est; sed finis materialiter vel ut res potest, per accidens, esse consilium; sicut et medii materialiter ut res, quae sub alio respectu potest esse finis, potest quoque non esse consilium nec electio, sed intentio et intellectus.

489. Dato autem quod consilium sit essentialiter circa media tantum, oportet videre *secundum quam rationem media cadunt proprie sub consilio.* Ubi considerandum est quod media ad finem possunt considerari dupliciter: uno modo, absolute vel objective vel *qu se,* quia *de se* ductiva sunt ad finem, v. gr. iter agere per mare ductivum est per se ad curandam phtysim, sed quis non habet pecuniam sufficientem nec possibilitatem sibi procurandi ut tale iter arripiat; alio modo, relative vel subiective seu *quoad nos* consiliantes et eligentes, quatenus non solum est *de se* ductivum ad finem, sed etiam *nobis* ductivum est, quia nobis possibile vel in *nostra* potestate positum est.

[*] S. Thomas, *hic,* art. 2, ad 1.
ttic, art. 2, corp.
[3] *C°r·* 12, 10. Cf. S. Thomam, q. 13, art. 3.

490. *Tertio:* Manifeste *sub consilio non cadunt media. utilia quoad se tantum vel obiective, sed nem quoad nos, quia nobis impossibilia.* Nam consilium essentialiter est de agibilibus seu operabilibus. Atqui quod est nobis impossibile non est quoad nos quid agibile vel operabile. Unde optime S. Thomas scribit: «postquam inquisitio consilii pervenerit ad id quod oportet primum operari, si inveniant consiliantes illud esse *impossibile, discedunt,* idest dimittunt totum negotium, quasi desperantes; puta, si ad negotium aliquod prosequendum indiget quidem homo pecuniis ad dandum aliquibus et non possit eas dare, oportet dimittere negotium; si autem appareat quod sit possibile illud quod inventum est per consilium, statim incipiunt operari, quia, ut dictum est, oportet esse ?™n.u!n. *n θP^ΓHiioηε id ad quod terminatur resolutiva inquisitio consilii. Possibile autem dicitur aliquid *operanti,* non solum secundum *propriam* potentiam, sed lt'arn seCLjndum potentiam *aliorum*.

Unde dicit (Philosophus) quod possibilia sunt quae fiunt *per amicos,* quia ea quae fiunt per amicos, aliqualiter fiunt per nos, in quantum scilicet principium horum est in nobis, prout ipsi intuitu nostro hoc faciunt» '.

Dicendum est ergo quod *media cadunt sub consilio prout nobis consiliantibus possibilia aliquo modo sunt,* hoc est, in nostra potestate personali vel in potestate amicorum qui aliquo modo, ut amici, unum nobiscum sunt.

491. Unde concluditur ulterius quod obiectum vel materia circa quam *immediate* cadit consilium sunt *operationes vel passiones* nostrae, *mediate* vero *res* prout

› *III Ethic.,* lect. 8, n. 477.

sub operationibus vel passionibus cadunt, ut etiam de materia electionis dictum est; et quidem non passiones vel operationes quaecumque, sed solum *imminentes vel proximo futurae,* nam praesentes ut praesentes et similiter praeteritae, iam necessariae sunt et nequeunt non esse id quod sunt et prout sunt; possunt tamen *indirecte* cadere sub consilio quatenus connexionem quandam habent cum futuris vel imminentibus, quae exinde melius cognosci et iudicari valentl.

Quod quidem S. Doctor uno verbo expressit, dicens: «consilium importat collationem non quamcumque (nec de quocumque), sed collationem de rebus *agendis»,* non actis iam2. Et alibi: «consiliamus de *operabilibus,* quae in nobis, idest in nostra potestate existunt; consilium enim ad operationem ordinatur» 3.

Nec enim singularia contingentia, de quibus proprie loquendo est consilium, digna sunt inquisitione ut cognoscantur propter se, nam «cognitio veritatis in talibus non habet aliquid magnum, ut per se sit appetibilis, sicut cognitio universalium et necessariorum»4; sed solum prout operationem regulare potest et ordinare, et ideo prout agibilia vel operabilia sunt a nobis, cadunt sub consilio.

Operabilia autem *ab aliis* sub consilio nostro cadunt «in quantum sunt quodammodo unum nobiscum —vel per unionem *affectus,* sicut amicus solicitus est de his quae ad amicum spectant, sicut de suis—; vel per modum *instrumenti,* nam agens principale et instrumentale sunt quasi una causa, cum unum agat per alterum, et sic dominus consiliatur de his quae sunt agenda per servum» 5, et pater de his quae sunt agenda per filios, et superior de his quae sunt agenda per subditos eius.

Dicamus ergo quod media ad finem cadunt sub consilio quatenus proprie vel appropriate sunt nobis *possi-*

1 *Hic,* art. 3, ad 3.
2 *Hic,* art. 3, ad 1.
3 *III Ethic.,* lect. 7, n. 465.
4 *Hic,* art. 3, corp.
5 *Hic,* art. 3, ad 4.

bilia et a nobis personaliter *agibilia,* sicut et de obiecto electionis dictum est quaestione praecedenti.

492. Sed quia *possibilia* et *operabilia nobis* sunt duplicis generis, nempe quaedam *factibilia,* quae in exteriorem materiam transeunt, ut artes; quaedam vero proprie *agibilia,* quae in nobis manent, adhuc inquirendum est quorum proprie sit consilium.

493. *Quarto:* Et dicendum est quod *consilium aliquo modo potest esse de factibilibus,* secundum magis et minus prout est maior vel minor incertitudo et indeterminatio in modo operandi; *sed proprie et antonomastice est tantum de agibilibus.*

Et *ratio* est, quia in tantum aliquid operabile est consiliabile, in quantum est indeterminatum et dubitabile quomodo debeat fieri ut attingatur finis debitus. Atqui factibilia exteriora sunt quandoque determinata et certa, quandoque vero plus minus indeterminata et dubia; agibilia autem humana sunt maxime contingentia et indeterminata et dubia.

Ergo agibilia humana sunt maxime et per antonomasiam consiliabilia, dum factibilia sunt consiliabilia per posterius et secundum quod plus minusve accedunt ad maximam indeterminationem et contingentiam agibilium. *Propria* ergo materia consilii sunt agibilia, *extensiva* vero et secundum quid possunt esse aliquo modo quaedam factibilia.

Ad rem S. Thomas: «1) ostendit (Philosophus) circa quas *artes* sit consilium et circa quas non; et dicit quod circa illas operativas disciplinas quae habent *certos* modos operandi et sunt per se *sufficientes,* ita scilicet quod effectus operis eorum non dependet ex eventu alicuius extrinseci, circa has, inquam, artes non est consilium, sicut de litteris conscribendis. *Et huius ratio est,* quia non consiliamur nisi in dubiis; non est autem dubium qualiter debeat scribi, quia certus est modus scribendi et non est dubius, et non dependet effectus scripturae nisi ex arte et manu scribentis: sed de his est consilium

quaecumque fiunt per nos, idest in quibus oportet nos praedeterminare qualiter fiant, quia non sunt in se certa et determinata.

2) Ostendit quod de his (etiam de quibus est consilium) non est eodem modo consilium, sed de quibusdam magis et de quibusdam minus. Et ostendit hanc differentiam inter artes operativas ad invicem, et dicit quod non semper de his, quae per nos determinantur, similiter, idest aequali dubitatione consiliantur, sed de quibusdam magis, quae sunt minus determinata, et in quibus plura exteriora oportet considerare; sicut in arte *medicinali,* in qua oportet attendere ad virtutem naturae eius qui infirmatur; et in *negotiativa,* in qua oportet attendere ad necessitates hominum et abundantiam rerum venalium; et *in gubernativa,* in qua oportet attendere ad flatus ventorum; in his, magis consiliamur quam in arte gymnastica, idest luctativa et exercitativa, quae magis habet *certos* et *determinatos* modos; et quanto praedictae artes sunt minus certae, tanto magis in ipsis est consiliandum: et idem intelligendum est in aliis artibus»

494. Sed *neque omnia agibilia a nobis* sunt proprie consiliabilia; non enim sunt proprie consiliabilia ea quae valde raro et quasi fortuito accidunt vel occurrunt in operando, sed quae regulariter et saepius agi debent, ita tamen ut non sint iam determinata et indubitata, ac denique maioris sint momenti, ita quidem ut mereantur considerari. Unde S. Doctor scribit: «Ostendit (Philosophus) de quibus debeat esse consilium, considerando *conditiones ipsarum rerum,* et circa hoc ponit *tres* conditiones rerum (agibilium) de quibus est consilium. Et 1) dicit quod oportet consiliari de his quae *saepius* accidunt; tamen, quia possunt aliter evenire, incertum est qualiter contingant. Si quis enim vellet in consilium deducere ea quae *rarissime* accidunt, puta si pons lapideus,

1 *III Ethic.,* lect. 7, nn. 467-468. Cf. II-II, 47, 2 ad 3, et 4 ad 2.

per quem transeundum est, cadat, nunquam homo aliquid operaretur.

2) ...dicit quod oportet consiliari de illis *in quibus non est determinatum qualiter oporteat agere;* iudex enim non consiliatur qualiter debeat sententiare de his quae sunt lege statuta, sed forte in casibus in quibus non est aliquid lege determinatum», vel in quibus lex non est clara et taxativa aut casus iudicandus non est clarus et obvius [1].

«3) ...dicit quod assumimus nobis alios ad consiliandum *in rebus magnis,* quasi non credentes nobis ipsis, ut simus sufficientes ad discernendum quid oporteat nos facere; et sic patet quod consilium *non debet esse de minimis quibuscumque, sed de rebus magnis»*2; nam «ista minima ...parum adiuvant vel impediunt respectu finis consequendi; quod autem parum est, quasi nihil accipit ratio»3, secundum illud: parum pro nihilo reputatur.

Agibilia ergo, ut proprie cadant sub consilio, debent esse: a) contingentia ut in pluribus; b) non statim obvia aut clara et determinata per legem; c) et maioris momenti; quae quidem conditiones cumulative concurrere debent.

Ergo ex duplici capite non est aliquid materia consilii in operabilibus humanis: *primo,* quasi *per excessum,* quia scilicet determinata et clara et indubia sunt, ut in quibusdam artibus et in his quae in concreto sunt taxata lege; *secundo,* quasi *per defectum,* qui duplex esse potest: aut quia sunt omnino impraevisibilia et fortuita; aut quia nullius fere sunt momenti ad finem attingendum, utpote minima.

495. At nondum satis. Nam, quia consilium ordinatur non solum ad consensum, sed etiam ad electionem,

[1] Vide *hic,* art. 3, ad 2.
III Ethic., lect. 7, nn. 470-472.
Hic, art. 4.

discretionem quandam secum fert, quae aliunde habitudinem quandam inter consiliabilia supponit. Unde oportet quod media non solum comparentur quasi globatim cum fine intento, ad videndum utrum revera ductiva et utilia sint ad finem consequendum; sed etiam *requiritur ut comparentur inter se et cum fine simul et distincte,* ut appareat quodnam ex pluribus mediis sit utilius vel melius ad finem, et quodnam minus utile; vel si unum tantum medium est, quomodo adhibendum sit, nam «quando aliquid per unum potest fieri, sed *diversis modis,* potest dubitationem habere, sicut et quando fit per plura, et ideo opus est consilio; sed quando determinatur non solum res, sed modus, tunc non est opus consilio» 1; «oportet enim quod deliberans consilietur *(saltem) de duobus,* quorum utrumque potest facere, ut alterum eorum eligat in futuro» 2.

Optime ergo Tullius scribit: «nec enim solum utrum honestum aut turpe sit, *deliberari solet·,* sed etiam, duobus propositis honestis, utrum *honestius·,* itemque duobus propositis utilibuus, utrum *utilius»* 3.

Et Thomas ipse egregie scribit: «supposito aliquo fine, *prima* intentio consiliantium est qualiter, ideo quo motu vel actione possit perveniri ad illum finem et per quae instrumenta oporteat moveri vel agere ad finem, puta per equum vel navem; *secunda* autem intentio est quando ad finem aliquem *per plura* potest veniri, sive instrumenta sive actiones, per quid eorum *facilius et melius* perveniatur, et hoc pertinet ad *iudicium* (= sententiam) in quo quandoque aliqui deficiunt, bene se habentes in inventione viarum ad finem; *tertia* autem intentio est, si contingat quod per unum solum instrumentum vel motum, optime perveniatur ad finem, ut procuretur *qualiter* per hoc ad finem perveniatur.

Ad quod requiritur *constantia et sollicitudo.* Et si id per quod est deveniendum ad finem, non habeatur in promptu, oportet inquirere ulterius propter quid haberi possit; et similiter de illo, quousque perveniatur ad causam quae occurrit primo operando, quae est ultima in inventione consilii» '.

Non enim solum est consilium de bono medio, sed et *de meliori.*

1 *Hic,* art. 4, ad 3.
2 *De Malo,* 16, 4, ad 7.
5 Tullius Cicero, / *de officiis,* cap. 3, edit, cit., t. III, p. 259.

2. *De forma vel processu consilii*

496. Considerata et determinata materia propria circa quam versatur consilium, consequenter videre oportet *formam vel modum procedendi* rationis consiliantis, quia forma debet respondere materiae.

Constat autem quod *ratio* practica, cuius est consilium, supponit rationem speculativam et intellectum practicum vel synderesim una cum actibus voluntatis circa finem, qui constituunt ordinem *intentionis;* et aliunde *praecedit* exteriorem exeeutionem seu operationem *effecliivam* ad finem intentum obtinendum, quam operationem determinare et regulare aliquo modo debet. Unde consilium quasi *medium* consistit inter purum ordinem *intentionis* et rationem speculativam, et inter purum ordinem *aequationis* effective vel in re, et ideo processus eius vel forma comparari debet et ad formam vel modum procedendi rationis speculativae, et ad formam vel modum procedendi operationis practicae exeeutivae, ut differentia eius ab utroque plena luce videri possit.

497. Dicendum ergo. *Primo:* Respectu ergo operationis exeeutivae, *ordo consiliandi est inversus* seu oppositus *ordini operandi.*

Et *ratio* est, quia ordo consiliandi, cum se habeat ex parte intellectus vel rationis dirigentis, respondet motivo quoad specificationem, ideoque causalitati finali; dum e contra, ordo operandi respondet motivo quoad exercitium, et consequenter causalitati efficienti. Atqui ordo

1 *III Ethic.,* lect. 8, n. 475.

causalitatis finalis et ordo causalitatis efficientis inverso modo procedunt; quia causalitas finalis est prima in causando, sed est ultima in essendo; causalitas vero efficiens est ultima in causando et prima in essendo.

Quia ergo consilium procedit secundum ordinem causalitatis finalis, ideo incipit a fine et procedit husque ad medium concretum, a quo debet operatio incipere; operatio vero —et consequenter electio, quae principium operationis est— incipit a medio concreto ultimo invento et procedit husque ad ultimum finem adipiscendum.

Quod, si sumamus consilium *ut reductum ad consensum et electionem,* ideoque prout concrete incarnatur in ordine operandi seu in motione quoad exercitium et in genere causae *efficientis,* tunc dicendum est quod processus eius est essentialiter resolutivus seu analyticus et a posteriori, quia procedit ab *ultimo effectu,* qui est obtentio finis intenti, et incedit paulatim per media seu effectus intermedios usque ad primum effectum et primam motionem causalem, a qua incoepit ordo executionis operativae; e contra, processus operandi, incipit *a primo effectu,* hoc est, a medio ultimo iudicato et electo, et incedit usque ad ultimum effectum, qui est assequtio realis finis, et ideo procedit compositive seu synthetice et a priori secundum esse.

Sive ergo loquamur de *ratione* consiliandi sive de *reali* processu consilii, prout causalitas finalis exercet causalitatem suam super causalitatem efficientem, ordo eius est inversus ordini operandi. Quod quidem S. Doctor uno verbo expressit, dicens: «*ratio* operationum accipitur ex fine —quia finis est *ratio* causandi causalitatis efficientis—, et ideo ordo *ratiocinandi* de operationibus —qui respondet *rationi* operationum— est contrarius ordini operandi» [1].

Quia ergo ordo consilii est ordo executionis —non intentionis— et insuper est ordo causalitatis finalis potius quam ordo causalitatis efficientis, ideo proceditur simul

1 *Hic,* art. 5, ad 1.

a fine utpote a magis noto et ratione consiliandi, qui tamen erit in ordine essendi et operandi ultimus effectus. Et ideo «consultatio, cum ad assecutionem dirigatur, respicit finem via *executionis,* non via intentionis, licet illam supponat; in via autem executionis finis est effectus et proceditur ad inquirendum de eius causis, idest de mediis, quae sunt causae ipsius in via executionis; ergo est processus resolutorius in hac via executionis, in qua solum procedit consultatio» [1]. Unde quia consilium procedit *inveniendo,* «causa, quae prima est in operatione, est ultima in *inventione*» [2].

498. *Secundo:* Respectu vero *discursus speculativi,* processus et forma consilii est valde diversa a forma discursus speculativi. Utique certum est quod «deliberatio -et consilium— fit per modum cuiusdam syllogismi» [3], sed tamen non est syllogismus proprie dictus. Non enim est processus deductivus et a priori —ubi proprie datur syllogismus—, sed essentialiter est processus a posteriori seu ex effectibus ad causas, non ut sint, sed ut causent, et ideo est essentialiter processus quidam inductivus et venativus seu inquisitivus potius quam demonstrativus, eo fere modo quo fit in venatione definitionum. Potest ergo procedere —sicut in venatione definitionum— comparative et divisive, at nos proprie demonstrative, sed inventive.

Et propter hoc consilium non pertinet ad scientiam -ad quam proprie pertinet processus demonstrationis et syllogisticus—, sed ad virtutem, quae instinctum quemdam secum fert, praesertim ad eustochiam.

499. Et tamen habetur quaedam *analogia inter discursum* istum rationis practicae et discursum rationis speculativae.

1 Joannes a S. Thoma, *h. l.,* n. 14, p. 290-1.
S. Thomas, *III Ethic.,* lect. 8, n. 476.
De Memoria et Reminiscentia, lect. 8, n. 399.

Quae analogia non solum habetur ex parte *motus,* quatenus utrobique est processus a potentia ad actum et a noto ad ignotum ut vi noti cognoscetur, sed etiam quatenus de facto est motus *finitus,* non solum a parte *ante* seu ex parte termini *a quo,* verum et a parte *post* seu ex parte termini *ad quem*.

In omni enim discursu, sive speculativo sive practico, principia debent esse per se nota vel iam probata et admissa, quia omnis motus incipit semper ab aliquo immobili et fixo. Haec autem principia sunt maior et minor syllogismi; quae quidem in syllogismo operativo seu practico ita se habent, ut maior sit propositio aliqua universalis de ipso fine intento, a synderesi enuntiata et dictata; minor vero est omnino particularis vel singularis, hoc est, *facta vel res* omnino singulares, a sensibus externis vel internis perceptae immediate per experientiam; «huiusmodi autem principia —ait S. Doctor— quae in inquisitione consilii supponuntur, *sunt quaecumque sunt per sensum accepta,* utpote quod hoc sit panis vel ferrum» [1]. Patet ergo quod ex parte termini *a quo* vel principiorum, motus rationis practicae est finitus et determinatus et certus.

Similiter etiam ex parte termini *ad quem,* quia terminus vel conclusio inquisitionis consiliativae «est id quod *statim* est in potestate nostra ut faciamus»; «unde id quod *primo* agendum occurrit, habet rationem *ultimae* conclusionis, ad quam inquisitio terminatur» [2]. Quamvis enim conclusio consilii sit singularis et singularia sint infinita, non tamen sunt infinita in actu prout cadent sub consilio, quia consilium cadit circa singularia quae *de facto sunt hic et nunc,* et non circa singularia quae absolute esse possent; singularia autem *quae de facto sunt hic et nunc,* finita sunt et determinata» [3].

S. Thomas alibi hanc finitudinem consillii exponit optime his verbis: «concludit (Philosophus) quod sit ter·

1 *Hic,* art. 6.
2 *Hic,* art. 6.
3 *Hic,* art. 6, ad 1 et 3.

miitiis sive status in inquisitione consilii et hoc quidem secundum tria: 1) quidem, *ex parte ipsius operantis.* Unde dicit quod, sicut supra dictum est, homo est principium suarum operationum; consilium uniuscuiusque hominis est de his quae sunt *operabilia ab ipso;* et ideo quando inquisitio consilii pervenit ad id quod homo habet in sua potestate ut faciat, ibi terminatur consilium (nam operabilia ab homine sunt finita).

2) ...Ostendit quod consilium habet terminum vel statum *ex parte finis.* Et dicit quod operationes omnes sunt aliorum gratia, idest finium; unde de ipso fine non est consilium, sed de his quae sunt ad finem. Et sic patet quod *finis* est in inquisitione consilii, et ex parte *finis* et exparte *agentis,* sicut in demonstrationibus, et in sursum et in seorsum, quasi ex parte utriusque extremi.

3) ...Ostendit quod est status in inquisitione consilii *ex parte singularium instrumentorum* (= quasi minorum syllogismi operativi), quibus utimur in operibus sicut quibusdam *mediis* ad perveniendum in finem. Et dicit quod neque etiam consilium est de rebus singularibus, *qualia* sunt, puta si hoc quod proponitur sit panis vel si est digestus, idest coctus vel confectus, sicut oportet; hic enim discernit *sensus.*

Quod autem secundum haec tria in consiliis sit status, sicut et in demonstrationibus, probat *per impossibile;* quia, si aliquis semper consiliaretur, deveniret hoc in infinitum, quod sub ratione non cadit, et per consequens neque sub consilio, quod est quaedam ratiocinativa inquisitio, ut dictum est» [1].

Est ergo terminus et ex parte maioris et ex parte minoris et ex parte conclusionis practicae.

1 *III Ethic.,* lect. 8, nn. 479-482.

QUAESTIO XV

DE CONSENSU, QUI EST ACTUS VOLUNTATIS IN COMPARATIONE AD EA QUAE SUNT AD FINEM

§ I

ORDO ARTICULORUM

500. Consequenter S. Doctor loquitur de consensu. Et loquitur, 1) de consensu *in genere* vel *communiter* dicto (art. 1-3); 2) de consensu *perfecto et pleno,* nempe de consensu in actum vel in opus, ut explicet doctrinam Augustini (art. 4). Circa consensum autem communiter dictum, investigat naturam vel essentiam eius, determinando tum *genus* eius quod sumitur ex *subiecto,* quod *& voluntas,* hoc est, potentia appetitiva (art. 1) rationalis (art. 2); tum *differentiam* eius *specificam,* ex proprio obiecto vel materia circa quam (art. 3).

En ergo ordo articulorum huius quaestionis:

De consensu:

A) *communiter* dicto:

a) quasi *genus* ex parte potentiae elicitivae eius.
1) facultas *appetitiva* (art. 1).
2) et quidem *rationalis* (art. 2).

b) quasi *differentia* eius, ex parte proprii obiecti vel materiae (art. 3).

B) *plene et complete dicto,* scilicet de consensu in actum (art. 4).

Relinquentes autem articulum 4 pro tractatu de peccatis (I-II, q. 74, art. 7), ubi propriam habet sedem, ceteros tres articulos hoc loco considerabimus. Et quidem ita breviter procedemus ut consideremus: 1) *nomen* consensus; 2) rem ipsam nomine significatam.

§ II

DE NOMINE CONSENSUS

501. «*Consentire* —ait S. Doctor— est *simul sentire*» hoc est, una cum alio sentire. Et quia *sentire* est proprie loquendo actus sensus, qui experimentaliter semper procedit, ideo «consentire importat applicationem *sensus* ad aliquid» sentiendum, «quasi *experientiam* quandam sumens de re» singulari vel particulari, quae ei obiicitur[1].

A sentiendo autem, sensus et *sententia* derivatur, et ideo consensus importat etiam unitatem sententiae vel iudicii inter duos vel plures, quia sicut nomen visus extenditur a sensu visus ad intellectum, ita etiam generale nomen sensus extenditur quoque ad cognitionem animi, maxime circa res practicas et concretas. Unde Quintilianus pulchre et exacte ait: «*sententiam* veteres, quod *animo sensissent,* vocaverunt; id quum est apud oratores frequentissimum, tum etiam in usu quotidiano quasdam reliquias habet: nam et iuraturi «ex animi nostri sententia», et gratulantes «ex sententia» dicimus; non raro tamen et sic locuti sunt, ut *sensa sua* dicerent, nam *sensus* corporis videbantur; sed consuetudo iam tenuit, ut men-

1 S. Thomas, *hic,* art. 1, obiec. 2 et ad 3.
2 *Hic,* art. 1.

te concepta *sensus* vocaremus. Lumina autem, praecipueque *in clausulis* posita, *sententias;* quae minus crebra apud antiquos, nostris temporibus modo carent; ideoque mihi et de generibus earum et de usu arbitror pauca dicenda.

Antiquissimae sunt, quae proprie, quamvis omnibus idem nomen sit, *sententiae* vocantur, quas graeci γνώμα appellant; utrumque autem nomen ex eo acceperunt quod similes sunt *consiliis aut decretis;* est autem haec vox universalis, quae etiam citra complexum causae possit esse laudabilis, interim *ad rem tantum relata,* ut: «nihil est tam populare, quam bonitas»; interim ad *personam,* quale est Afri Domitii: «Princeps qui vult omnia scire, necesse habet multa ignoscere»

502, Attamen, aliud est consensus, aliud assensus, aliud sententia, aliud concordia.

Assensus enim (ad-sensus) vi nominis dicit duo: a) *simplicem* affirmationem vel adhaessionem; b) quandam quasi *distantiam* vel abstractionem obiecti cui assentitur, nam «assentire est quasi *ad aliud sentire,* et sic importat quandam *distantiam* ad id cui assentitur»[1], sicut aspicere ad id quod videtur.

Assensui autem respondet *sententia,* quae *simplex* indicium practicum continet, quasi conclusionem deliberationis et inquisitionis consiliativae, hoc est, conclusionem syllogismi practici. Unde S. Doctor optime dixit: «conclusio etiam syllogismi, qui fit in operabilibus, ad rationem pertinet, et dicitur *sententia* vel *indicium*»[3]; «sententia est iudicium de consiliatis»[4]. Et alio in loco: «ab assentiendo *sententia* dicitur quae, ut dicit Isaac est determinata acceptio alterius partis contradictionis»[5];

1 Quintilianus, *Instil. orat.* lib. 8, cap. 5, nn. 1-3, edit, cit., t. III, pp. 238-239.
2 S. Thomas, *hie,* art. 1.
3 MI, 13, 1, ad 2.
4 *De Verit.,* 22, 15 ad 2.
5 *HI Sent.,* d. 23, 2, 2 qla. 1c, n. 137.

«assentire autem *a sententia* dicitur» [*]; «*assentire* non nominat motus intellectus ad rem, sed magis ad *conceptionem* rei quae habetur in mente, cui intellectus assentit dum *indicat* eam esse veram» [1].

E contra, tam consensus quam concordia dicunt aliquid *compositum vel complexum* ut patet ex ipso nomine (= con-sensus; con-cordia); sed differunt, quia *concordia* semper pertinet ad affectum vel cor, et versatur circa *bonum* potius quam circa verum; *consensus* vero non solum pertinere potest ad affectum vel appetitum, sed etiam ad intellectum, et versari potest non solum circa vera agibilia, sed etiam circa speculabilia. Unde Aristoteles dicit quod concordia (ἡ ομόνοια) non est idem ac consensus (ἡ ὁμοδοξία)[3]. Et S. Thomas scribit: «*concordia* videtur ad genus amicitiae pertinere; dictum est enim supra, quod ad amicos pertinet quod eadem *eligant,* in quo consistit ratio concordiae; et ex hoc patet quod concordia non est homodoxia, per quod significatur *unitas opinionis;* potest enim contingere quod sint eiusdem opinionis etiam illi qui se invicem non co oscunt, inter quos tamen non est concordia, sicut nec amicitia... Non enim dicuntur concordare homines qui concordant circa quodcumque, sicut illi qui *consentiunt,* sibiipsis in speculativis, puta in his quae pertinent ad corpora coelestia; *consentire* enim sibiinvicem in ipsis non pertinet ad rationem amicitiae, quia amicitia *ex electione* est; *iudicium* autem de rebus speculativis non est ex necessitate electionis, et ideo nihil prohibet aliquos amicos diversa circa huiusmodi *sentire* et aliquos amicos in his sibi *consentire;* unde patet concordiam, quae ad rationem amicitiae pertinet, circa talia non esse» [4].

Et clarius alibi: «*concordia,* proprie sumpta, est ad *alterum,* in quantum scilicet diversorum *cordium* voluntates simul in unum *consensum* conveniunt» [1]; «unde concordia importat unionem *appetituum* diversorum appetentium»[2]. «Ad amicitiam non pertinet concordia in *opinionibus,* sed concordia in bonis conferentibus ad vitam, et praecipue in magnis; quia *dissentire* in aliquibus partis quasi videtur non esse dissensus»[3].

Unde et contraria etiam distincta sunt, nam concordia opponitur *discordia;* consensui vero opponitur *dissensus.*

Denique, consensus, apud Tullium, idem sonat ac cognatio quaedam et quasi concentus, «quam συμπάθειαν graeci appellant» [*].

Unde et importat de se aliquam compraesentiam vel simultatem vel contactum, quam non indicat nomen assensus. Et ideo S. Doctor addit: «consentire est simul sentire, et sic importat quamdam *coniunctionem* ad id cui consentitur»[5].

§ III

DE RE CONSENSUS

503. Consequenter agendum est de *re* significata nomine consensus. Circa quam duo consideranda sunt: 1) quasi *genus* eius, ex proprio subiecto vel causa elicitiva eius; 2) quasi *differentia* eius specifica, ex proprio obiecto vel materia circa quam versatur.

A. *De proprio subiecto consensus*

504. Manifeste, consensus est aliquis actus secundus, deoque proprium eius subiectum et causa proprie elicitiva nequit esse ipsa essentia animae, sed necessario

1 *De Verit.,* 14, Ic
2 *De Malo,* 6, a. unie, ad 14.
3 Aristoteles, *III Ethic.,* cap. 6, n. 1.
* S. Thomas, *IX Ethic.,* lect. 6, nn. 1830-1831

' IMI, 29, 1.
1 *Ibid.*
' IMI, 29, 3, ad 2.
Tullius Cicero, *II De divinatione,* cap. 15, edit, cit., t. III, p. 75.
I S. Thomas, *hic,* art. 1, ad 3.

debet esse aliqua potentia. Constat autem evidenter, sicut supra dictum est pro intentione et electione, quod talis potentia nequit esse vegetativa neque mere locomotiva.

Solum ergo manet investigandum utrum sit proprie loquendo actus potentiae appetitivae vel actus potentiae cognoscitivae vel utriusque simul.

505. S. Bonaventura, sicut de intentione dixerat, ita et de consensu affirmat quod simul et quasi ex aequo est actus potentiae appetitivae et potentiae apprehensivae, quia licet apparenter videatur unus actus, revera tamen sunt duo actus simul. «Consensus —inquit— non est aliud quam concordia voluntatis simul et rationis ad unum aliquid faciendum, unius ut arbitrantis, alterius autem ut praeoptantis, et propterea sic recte nominatur et respicit *ipsum liberum arbitrium*, quod quidem simul consistit circa voluntatem et rationem»

Est ergo consensus, iuxta S. Bonaventuram, actus elicitus liberi arbitrii, quod essentialiter includit duas potentias, nempe rationem et voluntatem.

506. At haec nimis facile et cito dicta esse videntur. Ut ergo possimus exacte videre cuius facultatis sit proprie et elicitive consensus, scire oportet nomen consensus *non* habere *unam* tantum *significationem, sed piares, analogice* inter se convenientes.

Consensus itaque, *vi nominis* latini, significare potest, 1) convenientiam duarum vel plurium *sensationum* seu duorum vel plurium idem *sentientium*, ut si dicam quod duo vel plures studentes eamdem loqutionem *sentiunt* (= audiunt) in schola; 2) quia sensus extenditur ad sensa vel sententiam rationis seu intellectus, quae principaliter valet pro conclusione syllogismi practici, consensus significare potest convenientiam duorum vel plurium in eodem *iudicio* practico vel *sententia practical* 3) et quia iudicium non solum valet in ordine singulari practico, sed etiam in ordine practico *universali,* ideo significare

I S. Bonaventura, *II Seni.* dist. 38, art. 2, q. 2. t. II, p. 893a.

etiam potest convenientiam duorum vel plurium *in eodem iudicio universali practico;* et quia hoc iudicium maxime accedit ad intellectum speculativum, ideo, 4) consensus potest significare convenientiam duorum vel plurium *in eodem iudicio speculativo quocumque vel in eadem opinione,* quo in sensu dicitur ὁμοδοξια.

In quibus omnibus significationibus, *ex utraque parte* consentientium, habetur sensatio vel sententia vel iudicium, ad amussim conveniens. At potest accidere quod *ex una parte tantum* sit sententia vel iudicium, et ex alia mera acceptatio eius, quo in casu, licet ille qui acceptat sententiam alterius vel ab alio propositam, non iudicet vel sententiet ex propriis, vere tamen potest dici quod sentit cum alio vel quod consentit iudicio. Unde, 5) *ipsa acceptatio sententiae alterius hominis vel alterius potentiae* humanae ab alio homine vel ab alia potentia, potest vere dici *consensus*.

Denique possunt haec omnia simul adunari, ita ut duo vel plures in eodem iudicio conveniant, et ex utraque parte acceptetur per aliam potentiam iudicium proprium et alienum ad invicem correspondens, et sic, 6) consensus significare potest acceptationem mutuam iudicii mutui coincidentis vel convenientis, sicut consensus *in contractibus et consensus matrimonialis*.

Sic ergo omnes significationes verbi «consensus» possunt reduci ad tres categorias fundamentales: 1) quando habetur sententia vel iudicium ex utraque parte consentientium; 2) quando habetur sententia vel iudicium ex una parte vel potentia, et simplex acceptatio vel complacentia ad talem sententiam vel iudicium ex alia parte; 3) quando ex utraque parte habetur eadem sententia vel iudicium et ex utraque parte mutua acceptatio vel complacentia in tali sententia vel iudicio.

Quae quidem series acceptionum ordinatae sunt, ita quidem ut vis nominis «consensus» per *prius* dicatur de prima serie, quando scilicet ex utraque parte habetur eadem sententia vel iudicium; per posterius vero de secunda serie, quando nempe una potentia acceptat vel

complacet sibi in sententia vel iudicio prolato ab alia; ac denique, tertia series, quando et ex utraque parte habetur eadem sententia et eadem acceptatio sententiae; secundum ordinem vero perfectionis primo dicitur de tertia, dein de prima et postea de secunda.

Consensus:

A) *grammaticaliter:*
   a) componitur ex praepositione *cum* et verbo *sensus.*
   b) potest significare duo:
      1) compositionem vel *simultatem:* una cum alio sentire.
      2) *intensitatem:* fortiter et plene sentire ex praesentia.
   c) comparatio cum assensu: ad-sentire: intensive ex distantia.
   d) eiusdem significationis fundamentalis cum assensu, ut patet ex contrario utrobique, nempe, *dissensu.*

B) secundum *usum* et significationem nominis:
   a) *prima* significatio: *sensus* exterior:
      1) *cognitio* quaedam.
      2) singularium, non universalium.
      3) praesentium, non distantium.
      4) prout sunt in se, non prout in sentiente.
      5) per modum experientiae vel contactus immediati.
   b) *secunda* significatio seu *extensio* nominis:
      1) ut *cognitio* extenditur ad:
         a') sensus interiores ut est imaginatio.
         b') intellectum tam speculativum quam practicum.
      2) secundum *cetera* in prima significatione implicata extenditur ad:
         a') appetitum.
         b') qui est:

Γ) singularium.
2') praesentium.
3') prout sunt in se.
4') per modum experientiae vel contactus, quasi tactus et gustus.

507. dicendum ergo: *Primo: quantum ad id a quo imponitur nomen ad significandum, consensus est elicitive actus potentiae apprehensivae vel cognoscitivae.* Et si quidem consensus dicatur a *sentiendo* (=cum-sentire), est actus potentiae cognoscitivae *sensitivae,* hoc est, sensus exterioris vel interioris; unde S. Thomas expresse ait: «sentire *proprie* dictum ad *apprehensivam* potentiam pertinet»[1]; et «consentire importat applicationem sensus (=potentiae sensitivae) ad aliquid»[2]; si vero dicatur a *sententiando* vel iudicando, est actus potentiae cognoscitivae *rationalis* seu intellectualis, sive speculativae sive practicae, et ideo idem S. Doctor scribit: «consensus importat *iudicium* quoddam de eo in quod consentitur; sicut enim ratio speculativa *iudicat et sentential* de rebus intelligibilibus, ita ratio practica *iudicat et sententiat* de agendis»[3]; per prius tamen in hoc ordine dicitur de actu rationis practicae quam de actu rationis speculativae, *tum* quia *sententia* proprie pertinet ad ordinem practicum agibilium seu moralem —ut etiam apparet in linguis modernis—, *tum* etiam quia, cum sit iudicium de singulari, et singulare magis accedit ad sensum quam iudicium universale et de universali rationis speculativae; per prius ergo, si dicatur a *sentiendo,* consensus dicitur de actu rationis practicae proferentis conclusionem suam vel iudicium de agendis, ut patet ex verbis S. Thomae in I-II, q. 13, art. 1, ad 2).

508. *Secundo: quantum vero ad id ad quod significandum imponitur nomen "consensus", dicitur de actu humano acceptante iudicium practicum seu conclusio-*

1 S. Thomas, *hic,* art. 1, ad 2.
2 *Hic,* art. 1, corp.
1 I-II, 74, 7.

nem vel sententiam syllogismi practici; vel etiam de acceptatione duorum vel plurium alicuius facti vel propositi rationis practicae, sicut est consensus matrimonialis vel contractualis; vel denique acceptatio cuiuscumque propositionis rationis vel intellectus practici.

Et quidem in hoc ordine, manifeste «consensus» dicitur per prius respectu acceptationis sententiae syllogismi practici, *tum* quia revera qui acceptat sententiam alterius, consentit ei; *tum* quia sententia illa est ex *collatione* praecedenti et *consummatio* consilii, et ideo vere respondit denominationi «consensus»; *tum* denique, quia cadit directe circa «sententiam», et ideo immediate derivatur a significatione propria consensus prout a *sententiando* dicitur. Si vero addantur duo acceptantes idem iudicium vel sententiam, iam per posterius dicitur, quia extenditur acceptatio ab uno ad duos vel plures. Denique, si acceptatio dicatur respectu cuiuscumque propositionis intellectus practici, consensus largius sumitur, quia non cadit directe circa «sententiam» proprie dictam.

509. Atqui in hac triplici acceptione verbi «consensus», pro simplici acceptatione iudicii vel sententiae alterius hominis vel alterius potentiae eiusdem hominis, *consensus dicit actum immediate elicitum ab appetitu seu a potentia appetitiva: tum* quia nequit esse actus elicitus a potentia cognoscitiva, eo ipso quod talis actus non sententiat neque discurrit vel inquirit, et ideo necessario debet esse potentiae appetitivae, per locum a sufficienti divisione; *tum positive,* quia iste actus est essentialiter *mera acceptatio* sententiae rationis practicae; acceptio auten est actus potentiae appetitivae, cum sit *complacentia* quaedam et adherentia; *tum* denique, quia importat coniunctionem quandam quasi experimentalem ad sententiam illam et ad rem sententiatam, et hoc spectat ad potentiam appetitivam, cuius est immediate ferri ad rem prout in se est, cum sit motus animi ad rem [1].

1 *Hic,* art. 1, ad 3.

Quia ergo sententia, prout a ratione practica profertur et est conclusio syllogismi practici, est ipsum consilium consummate et complete, ut patet ex quaestione praecedenti, nomen *consensus, in significatione technica,* sumitur proprie pro *simplici acceptatione talis consilii* vel sententiae, quae est actus elicitus a potentia appetitiva; et ideo consensus proprie et stricte dictus, prout a consilio distinguitur, est actus elicitus a potentia appetitiva.

510. *Tertio: unde dicendum est "consensum' non esse proprie loquendo actum essentialiter et ex aequo duplicem, sed simplicem, non tamen primum, sed supponentem aliquem actum priorem, nempe rationis practicae sententiantis;* et ideo non est ex aequo rationis et voluntatis, ut dicebat S. Bonaventura, sed voluntatis tantum elicitive, praesupposito actu rationis practicae concludentis et sententiantis. Propter quod S.. Thomas scribit: «consentire est actus appetitivae virtutis, non absolute, sed consequenter ad actum rationis deliberantis et *indicantis...·,* in hoc enim *terminatur consensus,* quod voluntas *tendit in id quod est ratione indicatum.*

Unde consensus potest attribui et voluntati (= proprie et elicitive) et rationi (= causaliter et praesupposi-tive vel directive)» [2],

Et alibi: «determinatio *cogitationis* ad aliquid dicitur *assensus;* determinatio autem *voluntatis* ad unum dicitur *consensus,* quia cogitationem praesupponit *cum qua simul sentit* dum in illud tendit quod ratio bonum esse iudicat, et ideo *consentire* dicitur *voluntatis,* sed assentire intellectus»[2]. Item: «voluntas respicit aliquam praecedentem potentiam, scilicet intellectum, non autem intellectus; et ideo *assentire* proprie pertinet ad *intellectum,* sed consentire est proprie *voluntatis,* quia consentire est *simul cum alio sentire,* et sic dicitur in ordine

1 I-II, 74, 7, ad 1.
2 *III Sent.* dist. 23, 2, 2 qla., 1 ad 1, n. 144.

vel per comparationem ad aliquid praecedens» Et licet «consensus» et «assensus», quantum ad vim nominis, non differant, prout apparet ex eorum opposito, quod pro utroque idem est, nempe «dissensus», tamen usu technico et *cum fundamento in re* assensus reservatur pro actu potentiae cognoscitivae, consensus vero pro actu potentiae appetitivae[2].

Dato autem quod consensus sit proprie et stricte loquendo actus elicite potentiae appetitivae, cum in nobis sit duplex appetitus, nempe sensitivus vel inferior et rationalis vel superior, consequenter inquiritur utrum consensus sit actus elicitus appetitus inferioris seu sensitivi an voluntatis.

511. *Quarto: Consensus est actus voluntatis.* Nequit enim esse actus appetitus sensitivi. 1) quidem quia consensus proprie loquendo est *acceptatio* appetitus conclusionis vel sententiae rationis practicae. Atqui appetitus sensitivus ut sic non sequitur apprehensionem *rationis,* sed solum apprehensionem sensus exterioris vel maxime interioris, nam consensus pertinet ad appetitum elicitum, qui essentialiter sequitur formam, non naturalem, sed apprehensam. Sumentes ergo consensum, non a sentiendo, sed a *sententiando,* ut dictum est, manifeste consensus excluditur radicaliter ab appetitu sensitivo et a brutis animalibus.

2) quia acceptatio vel complacentia, quae essentialiter est ipse consensus, est *acceptatio activa et perfecta,* non autem mere passiva et naturalis et executiva. Atqui acceptatio activa et perfecta et directiva, est propria appetitus rationalis seu voluntatis, non autem mere appetitus sensitivi vel irrationalis. Ergo consensus proprie dictus est actus solius appetitus rationalis seu voluntatis. Unde S. Doctor energice scribit: «in brutis animalibus invenitur determinatio appetitus ad aliquid *passive*

1 *De Verit.,* 14, 1 ad 3.

2 Vide S. Thomam, *hic,* art. 1, ad 3 et IMI, 2, ad 3, ubi assensus ponitur actus ndei, qui est «cum assensione cogitare».

tantum; consensus vero importat determinationem appetitus non solum passivam, sed magis *activam»* eo ipso quod «importat *applicationem* appetitivi motus ad aliquid agendum»2; applicatio autem est *active* agentis, et non solum executive, sicut «applicare baculum ad tactum lapidis est eius qui habet in potestate movere baculum»3, Nimirum, modo proportionali sicut voluntarium: *perfecte* est rationalis appetitus, qui sequitur cognitionem perfectam finis; *imperfecte* est appetitus sensitivi, qui imperfectam cognitionem finis sequitur. Ut autem patet ex ipso verbo con-sensus, iste importat *perfectam* adhaerendam.

512. Quod denique *confirmari* potest ex vulgari sensu verbi. Non enim habetur proprie loquendo consensus ubi nequit haberi dissensus, ut omnes norunt. Atqui nequit haberi dissensus ubi non datur libertas seu potestas consentiendi vel dissentiendi, saltem quoad exercitium; libertas autem est propria voluntatis seu appetitus rationalis. Dicendum est ergo quod consensus est actus elicitus liberi arbitrii, quod non est cumulus plurium facultatum, sed una sola potentia, nempe voluntas, non quidem ut natura, sed ut ratio, ut ostendit S. Thomas in I, q. 83, art. 4. Licet itaque S. Thomas conveniat cum S. Bonaventura in hoc quod uterque dicat consensum esse actum liberi arbitrii, tamen quoad *rem* dictam differunt, quia aliam rem intelligunt per liberum arbitrium, Thomas nempe unam voluntatem prout ratio est; Bonaventura autem duas saltem, nempe rationem et voluntatem simul et quasi ex aequo.

B. *De proprio obiecto consensus*

513. Consequenter considerandum est obiectum proprium consensus, ex quo apparebit differentia specifica eius a ceteris actibus elicitis voluntatis.

î *Hic,* art. 2, ad 1.
1 *Hic,* art. 2, corp.
J *Ibid.*

Constat evidenter ex dictis obiectum consensus esse bonum, nam est acceptatio consilii vel sententiae rationis practicae, quae est de vero practico, hoc est, de vero bono seu in ordine ad bonum seu conforme bono; et quidem sub ratione *veri* attingitur a ratione practica, sed sub ratione *boni* attingitur a *consensu*.

Omne autem bonum, aut est finis aut est medium ad finem. Ergo obiectum proprium consensus necessario debet esse aut finis aut medium.

514. Dicendum ergo. *Primo: Consensus nequit esse finis ut finis est sed mediorum ut media sunt.* Nam, ut patet ex dictis, consensus est actus liberi arbitrii, hoc est, voluntatis ut ratio, non voluntatis ut natura. Atqui finis ut finis est voluntas ut natura, quia naturaliter et necessario quoad specificationem voluntas inclinatur in finem simpliciter, qui est finis ultimus formalis seu beatitudo, ut patet ex dictis q. 10, art. 1. Ergo finis ut finis nequit esse consensus, qui est actus voluntatis ut ratio; est igitur consensus proprie de mediis ut media sunt.

515. Quod quidem *positive* etiam comprobatur duplici argumento: 1) quidem, quia consensus proprie dictus est eiusdem obiecti ac consilium prout terminatur ad sententiam vel iudicium, ut patet ex dictis. Atqui consilium, sive prout est inquisitio sive prout dicit conclusionem vel sententiam, est mediorum tantum, et non finis ut finis, ut constat ex quaestione praecedenti. Ergo et consensus est mediorum ut media sunt tantum, et non finis ut finis. 2) quia consensus proprie dictus, cum respondeat voluntati ut ratio, est actus penitus liber, hoc est, quoad exercitium et quoad specificationem. Atqui libertas quoad exercitium et quoad specificationem simul est mediorum tantum ut media sunt, quia solum media ut media contingentia et indifferentia et indeterminata et partialiter bona sunt; finis vero ut finis simpliciter, est libertas quoad exercitium tantum in hac vita, non vero quoad specificationem, ut patet ex dictis supra, q. 10, art. 2. Ergo consensus proprie et perfecte est de mediis tantum, imperfecte vero et partialiter, hoc est, ratione libertatis exercitii est finis, etiam ultimi, materialis seu obiectivi quandiu in hac vita sumus.

Dato autem quod unice et proprie versetur circa media ad finem, cum ista media diversimode considerari et attingi possint, videndum superest *secundum quam rationem formalem obiiciantur consensui et attingantur a consensu.* Ideo:

516. *Secundo: Consensus versatur circa bonitatem positivam et absolutam mediorum iuxta consilium.*

Media enim considerari possunt aut globatim *ut mere utilia* et bona vel ductiva ad finem; aut singillatim *et comparative,* prout unum est melius vel utilius alteri: et sub primo respectu cadunt sub consensu, qui terminatur simpliciter ad media proposita a consilio ut bona *positive;* electio vero, quia importat de se quamdam selectionem et comparationem, terminatur ad media proposita a consilio *comparative* ut meliora vel utiliora.

Quod si accidat non concludi ut bonum et utile *nisi unicum medium,* tunc ad idem obiectum seu medium materiale terminatur consensus et electio, licet secundum diversam rationem formalem, quia consensus terminatur ad illud *simpliciter ut bonum,* electio vero ad illudmet prout *meliori modo* adhiberi vel utilizari potest ad finem consequendum; semper enim ad rationem electionis requiritur discretio vel selectio aliqua. Quae doctrina omnino respondet menti S. Thomae expositae hic, art. 3, ad 3, collatae cum his quae dicit supra, q. 14, art. 4, ad 3, et clarius cum his quae tradiderat in q. 13, art. 2, ad 1, scilicet: «non omnis appetitus alicuius propter finem vocatur electio, sed (ille solus qui fit) cum quadam discretione unius ab altero; quae locum habere non potest nisi ubi appetitus potest ferri ad *plura»,* idest ad plura media vel saltem ad plures modos unius medii secundum rem.

Neque tamen consensus eodem modo fertur ad media sicut intentio, quae globatim etiam media respiciebat,

quia intentio fertur in media globatim *et nondum conclusa et determinata,* sed determinanda per deliberationem et consilium; unde fertur in ea quasi *in genere,* sed consensus fertur in media *ut conclusa iam et determinata* per consilium ut bona et utilia, et ideo fertur in ea *concrete,* licet *confuse,* et non solum abstracte; dum electio fertur in ea *concrete et distincte.* Plus ergo accedit consensus ad electionem quam ad intentionem, et consequenter, licet essentialiter differat ab utraque, plus tamen differt ab intentione quam ab electione; quia ab intentione differt quasi *genere,* ab electione vero solum differt *specie.*

Sic ergo consensus proprie dictus est simplex «applicatio appetitivi motus ad determinationem consilii»[1] de bonitate vel utilitate *positiva et absoluta* mediorum ad finem.

517. *Distinctio* autem *realis* inter *intentionem, consensum* et *electionem* evidenter apparet ex earum *separabilitate;* potest enim dari intentio absque ullo consensu et electione, quia nondum determinata et inventa sunt media adaequata per consilium; potest etiam dari consilium sine electione, quia potest quis acceptare plura media absolute ut bona et utilia, quin adhuc novum consilium inquirat et concludat de eorum bonitate *comparativa et relativa,* ad quod tantum sequitur electio. Unde patet quod electio naturaliter est posterior consensu, quia ei addit selectionem et distinctionem quandam; et ideo S. Doctor expresse ait: «electio *addit* supra consensum quandam *relationem* respectu eius cui aliquid *praeeligitur,* et ideo *post* consensum adhuc remanet electio»[2].

Dicendum est ergo quod consilium, terminatum ad iudicium practicum absolutum et generale de bonitate mediorum ad finem, immediate regulat consensum, per

i *Hic,* art. 3, corp.
1 *Hic,* art. 3, ad 3.

quern novum consilium comparativum fit mediorum in singulari et terminatur ad ultimum iudicium practicum seu practico-practicum, quod immediate regulat electionem; et sic consilium *absolutum* est ante consensum, sed consilium *comparativum* est post consensum et ante electionem.

’y

QUAESTIO XVI

DE USU, QUI EST ACTUS VOLUNTATIS IN COMPARATIONE AD EA QUAE SUNT AD FINEM

ORDO ARTICULORUM

518. Consequenter agendum est de usu, circa quem S. Doctor duo considerat: 1) usum absolute vel secundum se (art. 1-3); 2) usum relative ad electionem (art. 4).

Circa usum *secundum se* S. Thomas, sicut semper fuit pro actibus praecedentibus, investigat naturam vel essentiam eius, nempe tum *genus* eius, ex proprio subiecto, quod est appetitus (art. 1) rationalis (art. 2), tum *differentiam* eius· specificam ab aliis actibus elicitis voluntatis, ex proprio eius obiecto (art. 3). Et quia usus importat novam habitudinem voluntatis in ordine executionis, ideo, ut talis nova habitudo percipiatur, comparat usum cum electione (art. 4).

Si quis autem vellet, posset dicere quod in omnibus istis articulis nihil aliud S. Thomas quaerit nisi notionem vel definitionem usus; et quia definitio constat ex genere et differentia, ideo 1) investigat *genus* usus ex parte proprii subiecti, quod est appetitus rationalis seu voluntas (art. 1-2); 2) *differentiam* eius *specificam* a ceteris ac-

tibus elicitis circa media, nempe a consensu et electione, ex obiecto quasi *formali* usus (art. 4).

En ergo ordo articulorum huius quaestionis:

De usu:

A) *genus* eius ex proprio eius *subiecto:*
   a) *remotum:* facultas *appetitiva* (art. 1).
   b) *proximum:* facultas appetitiva *rationalis* (art. 2).

B) *differentia* eius *specifica* ex proprio eius *obiecto:*
   a) formali *quod* seu materiali primario: a ceteris actibus elicitis *circa finem* (art. 3).
   b) formali *quo:* a ceteris actibus elicitis *circa media,* hoc est, a consensu et maxime ab *electione* (art. 4).

Et sicut circa actus praecedentes, ita circa usum inquirimus; 1) quid sit usus secundum nomen; 2) quid sit secundum *rem*.

§ II

DE NOMINE USUS

519. Usus est nomen actus vel motus, non nomen potentiae neque habitus neque obiecti; nam potentia vel habitus dicitur *utens,* obiectum autem dicitur *utile,* sed motus vel transitus a potentia vel habitu ad obiectum dicitur *usus.* Et rationem reddit S. Thomas, cur hoc nomen non aequivocetur ad illa tria, sicut nomen «scientia» vel nomen «fides». «Sciendum est enim —inquit— quod non consuevit idem nomen esse alicuius potentiae et actus et habitus, *nisi quando aliquis est proprius alicuius potentiae vel alicuius habitus;* sicut videre est *proprium* potentiae visivae, et scire in actu, habitus scientiae: unde visus quandoque nominat potentiam, quandoque actum, et scientia similiter.

Si autem sit aliquis actus qui conveniat *pluribus aut omnibus habitibus vel potentiis,* non consuevit a tali nomine, actus, aliqua potentia vel aliquis habitus denominari; sicut patet de hoc nomine *usus:* significat enim actum cuiuslibet habitus vel potentiae; usus enin est illius cuius est actus; unde hoc nomen *usus* ita significat actum, quod nullo modo potentiam vel habitum. Et similiter esse videtur de conscientia» [*].

Usus autem ab utendo dicitur, et derivatur ex graeco /μα ,sublatis duabus litteris gutturalibus radicis, ex quo redditur sonus *u* et consequenter, per attractionem, ultima vocalis *i,* ita ut ήοι evadat *usus;* χρήσι autem a χράω vel χράομαι derivatur, a quo venit verbum *uti;* χράω vero, ex radice χρα, quae ex priori forma, χερ, venit, significat sumere, prehendere, trahere; et inde χειρ = manus; et jiipoopp; = manu operans, chirurgos; et χειρίζω = manipulare. luxta vim nominis ergo, usus dicit operationem manuum qua aliquid execution! mandamus vel exequimur.

520. Unde apparet quod S. Doctor exacte et vivide reddidit vim verbi «usus» quando dixit: «usus rei alicuius importat *applicationem* illius ad aliquam operationem; unde et operatio ad quam applicamus rem aliquam, dicitur usus eius, sicut equitare est usus equi, et percutere est usus baculi»[2].

Et merito quidem a *manu* sumitur nomen usus, quia manus est *instrumentum principale et universale ad omnia opera exteriora exequenda;* unde ab Aristotele comparatur ipsi animae, et appellatur instrumentum instrumentorum: ή χειρ όργανόν έστιν οργάνων[3]. Quo in loco S. Thomas scribit: «anima assimilatur manui; manus enim est organum organorum, quia manus datae sunt homini *loco omnium* organorum, quae data sunt aliis animalibus ad defensionem, vel impugnationem vel cooperimentum: omnia enim haec homo sibi manu praeparat.

[*] S. Thomas, *De Verit.,* 17, 1.
[1] *Hic,* art. i.
[1] Aristoteles, *III de Anima,* cap. 8, n. 2.

Et similiter anima data est homini loco omnium formarum, ut sit homo quodammodo totum ens, in quantum secundum animam est quodammodo omnia, prout eius anima est receptiva omnium formarum; nam intellectus est quaedam potentia receptiva omnium formarum intelligibilium, et sensus est quaedam potentia receptiva omnium formarum sensibilium» 1.

Et alibi: «sicut visus —inquit— est principalior inter alios sensus, ratione cuius omnes alii sensus nomen visus sortiuntur, ut Augustinus dicit, ita manus quae ad plurima opera necessaria est, dicitur organum organorum in III de Anima; et ideo per operationem manualem intelligitur non solum quod manibus fit, sed quocumque corporali instrumento; et breviter quodcumque officium homo agit, de quo licite possit victum acquirere, sub labore manuum comprehenditur» 2.

521. Sed praesertim Tullius hanc universalem habilitatem et utilitatem manuum eleganter describit his verbis: «quam vero aptas, quamque multarum artium ministras manus natura hominis dedit! Digitorum enim contractio facilis facilisque porrectio, propter molles commissuras et artus, nullo in motu laborat. Itaque ad pingendum, ad fingendum, ad scalpendum, ad nervorum eliciendos sonos ac tibiarum, apta manus est, admotione digitorum. Atque haec *oblectationis*.

Illa *necessitatis,* cultus, dico, agrorum extructionesque tectorum, tegumenta corporum vel texta vel suta omnemque fabricam aeris et ferri; ex quo intelligitur ad inventa animo, percepta sensibus, adhibitis opificum manibus omnia nos consecutos, ut tecti, ut vestiti, ut salvi esse possimus ; urbes, muros, domicilia, delubra haberemus.

Iam vero operibus hominum, idest manibus, cibi etiam varietas invenitur et copia; nam et agri multa ferunt manu quaesita, quae vel statim consumantur, vel mandentur condita vetustati. Et praeterea vescimur bestiis et terrenis et aquatilibus et volatilibus, partim capiendo, partim alendo; efficimus etiam domitu nostro quadrupedum vectiones, quorum celeritas atque vis nobis ipsis affert vim et celeritatem» 1.

1 S. Thomas, *III de Anima,* lect. 13, n. 790. Vide III, 83, 5, ad 1. in nne.

2 *Quodlib.* 7, q. 7, art. 17.

522. Et inde, ab operatione manuum ad operationem aliorum membrorum vel *potentiarum* derivatur et extenditur nomen usus, imo et ad *repetitionem vel frequentiam operationis alicuius potentiae* ex qua habitus et consuetudo causatur; unde et vulgo dicimus: usitatum est, ac si diceremus: consuetum est. Quapropter S. Thomas merito ait: «uti dicitur multipliciter; aliquando enim nominat *quamlibet* operationem, secundum quod dicimus usum alicuius rei esse bonum vel malum...; aliquando dicit *frequentiam* operationis, secundum quod usus est idem quod cosuetudo»2.

Denique, quia motus —quem usus significat— sumi potest et active, qui posset appellari *usitatio vel utilizatio,* et passive, qui simpliciter dicitur *usus.* Quia tamen latina lingua non patitur istas constructiones, ideo theologi distinguunt usum activum seu active sumptum, et usum passivum seu passive acceptum, prout se habet ex parte utentis vel ex parte utilis.

§ in

DE RE USUS

523. Consequenter agendum est de re significata nomine usus. Et quidem, iuxta dicta, inquirimus, 1) quasi genus *eius·,* ac dein, 2) quasi *differentiam* eius specificam.

1 Tullius Cicero, *II de natura deorum,* cap. 60, edit. cit. t. II, PP- 607-608.

2 S. Thomas, *I Sent.,* dist. 1, q. 1, art. 2.

A. *De proprio subiecto usus*

524. Cum usus sit actus vel motus quidam, manifeste nequit esse in ipsa essentia animae sicut in subiecto, sed solum in potentiis eius·. Oportet ergo videre cuius potentiae sit per se primo usus.

Constat autem quod usus passive sumptus supponit usum activum, et ideo quando quaeritur de proprio subiecto, hoc est, de illa potentia animae cui per se primo convenit usus, intelligitur de illa potentia cui per se primo convenit active uti seu usus activus.

525. conclusio prima: *Usus proprie seu active sumptus est elicitive actus potentiae appetitivae.*

526. *Probatur,* a) *Ex analyst ipsius usus activi.* Est enim motus active sumptus *quoad exercitium actus.* Atqui primum movens quoad exercitium est potentia appetitiva, ut vel ex ipso eius nomine patet, quod est ad-petere, hoc est, petere vel tendere vel movere ad aliquid (= motio per modum agentis).

b) Et *experientia* comprobatur, quia membra exteriora corporalia non moventur et applicantur ad aliquid sumendum vel arripiendum nisi quia appetitus illud exoptat; et similiter potentiae cognoscitivae non applicantur ad exercendum actum cognitionis nisi ab appetitu qui apprehendit talem cognitionem ut bonum quoddam.

c) Denique constat *ex proprio obiecto* seu *a priori.* Eius est actus cuius est obiectum. Atqui proprium obiectum actus vel motus, qui est usus, est bonum, quod est proprium obiectum appetitus seu potentiae appetitivae; nam proprium obiectum usus est *utile,*' utile autem habet rationem boni, cum sit membrum divisionis boni in honestum, delectabile et utle. Ergo uti seu usus est proprius actus potentiae appetitivae.

Hoc autem dato, cum in homine sit duplex appetitus, nempe inferior seu sensitivus et superior seu rationalis, videre oportet utrum uti sit per se primo actus appetitus

sensitivi vel actus appetitus rationalis, qui dicitur voluntas.

527. coNLUSio secunda: *Usus activus non est actus proprie et per se primo appetitus sensitivi, sed voluntatis.*

528. *Probatur,* a) *Ex ipsa ratione usus activi'.* Cum uti sit agere et uti active sit active agere seu movere, impossibile est uti proprie et per se primo convenire potentiae quae proprie et per se primo non agit active, hoc est, ex propriis et cum dominio propriae activitatis. Atqui appetitus sensitivus non proprie et per se primo agit active, quia non convenit ei ex propriis agere et cum dominio proprii motus, ut patet in appetitu passionali brutorum animalium, qui naturalter fertur in appetibile per aestimativam apprehensum. Ergo uti non competit proprie et per se primo appetitui inferiori.

529. b) *Ex proprio obiecto:* Eius non est proprie active uti cuius non est proprie attingere *utile* formaliter, hoc est, sub ratione utilis. Atqui appetitus mere sensitivus non attingit utile formaliter; hoc est, sub ratione utilis; nam appetitus sensitivus est essentialiter tendentia consequens formam apprehensam per sensus. Atqui sensus nequeunt apprehendere rationem et formam utilis, quia utile est essentialiter quid relativum, hoc est, ductivum ad finem; relatio autem formaliter non attingitur a sensu, quia supponit cognitionem simultaneam medii et finis et comparationem eorum inter se et iudicium discretivum, quod solius rationis vel intellectus est. Ergo usus activus nequit convenire proprie et per se primo appetitui sensitivo. Unde optime S. Thomas: «uti —inquit— importat motum appetitus ad aliquid *in ordine ad alterum* \

Concedendum est igitur quod usus activus proprie et per se primo convenit appetitui superiori, qui est voluntas.

1 *Hic,* art. 2, ad 1.

530. c) Probatur *positive* ex ratione propria usus activi et voluntatis: Illi potentiae competit proprie et per se primo usus activus cui proprie et per se primo convenit movere active seu quoad exercitium ceteras animae potentias et corporis membra. Atqui voluntati per se primo et proprie convenit active movere quoad exercitium ceteras animae potentias et corporis membra, ut patet ex dictis supra, q. 9, art. 1 et 3, sicut intellectui proprie et per se primo convenit ceteras facultates movere quoad specificationem seu ex parte obiecti. Ergo voluntati per se primo et proprie competit usus activus, qui ideo est proprius et elicitus actus eius.

531. d) *Et confirmatur.* Eiusdem potentiae est *uti* active primo et *frui,* quia uti comparatur ad frui sicut motus ad quietem et eiusdem est moveri et quiescere. Atqui frui est actus proprius voluntatis ut patet ex dictis supra, q. 11, art. 1-2. Ergo et uti est proprius et elicitus actus voluntatis.

532. Ubi notandum est nomen *"usus"* esse *analogum* et dici diversimode secundum prius et posterius de diversis potentiis, in ordine tamen ad voluntatem cui convenit per se primo sicut subiecto. Nam secundum id *a quo* primo imponitur nomen, usus dicitur de exercitio manuum, et deinde de aliis instrumentis a manu apprehensis et applicatis secundum derivationem a manu et per ordinem ad manum, quia unumquodque nominatur a nobis secundum quod ipsum cognoscimus; cognoscimus autem primo corporalia et sensibilia et exteriora, et ideo ab opere exteriori manuum denominatio sumitur usus; sed quantum ad id ad quod significandum nomen imponitur, non dicitur usus primo de opere manuum, sed de motu voluntatis applicantis ceteras potentias ad operandum, quia revera voluntas est primum movens quoad exercitium inter humanas potentias, sicut manus est primum movens inter exteriores operationes mechanicas. Usus ergo primo et principaliter attribuitur voluntati sicut primo efficienti et primo subiecto, et per posterius motui ceterarum potentiarum secundum ordinem ad motum voluntatis, nempe actui rationis practicae attribuitur sicut dirigenti, et motui appetitus sensitivi et membrorum exteriorum tanquam exequentibus instrumentaliter. Quia igitur nomen analogum simpliciter prolatum stat pro supremo analogato, nomen «usus» simpliciter prolatum significat motum impulsivum voluntatis ad operandum, quo seipsam et ceteras animae potentias et corporis membra, applicat ad operandum.

Haec analogia usus est attributionis *ab uno* secundum causalitatem efficientem, ut est analogia causae principalis et instrumentalis; et cum agatur de actibus vitalibus seu immanentibus, idem est subiectum proprium usus activi et causae ex propriis et per se agentis, quae est causae principalis.

Unde: A) *sicut* medicativum dicitur: a) medicus peritus ut principaliter sanans; b) ars vel scientia medicinae ut dirigens; c) manus medici ut instrumentum coniunctum; d) clyster ut instrumentum separatum, et similiter potio medicinalis.

B) *ita* usus dicitur: a) de voluntate sicut de primo movente active; b) de intellectu practico sicut de active dirigente; c) de intellectu speculativo (=usus passivo-activus); d) de sensibus corporis (usus passivo-activus); e) de appetitu sensitivo (=usus passivo-activus); f) de manibus et aliis membris corporis (=usus passivus); g) de baculo vel lapide vel ferro sicut de instrumento separato (=usus mere passivus).

B) *De proprio obiecto usus*

533. Consequenter agendum est *de proprio obiecto* usus, quo ostenditur differentia eius specifica a ceteris actibus elicitis voluntatis.

Constat ex dictis obiectum usus esse bonum; bonum autem adaequate dividitur in finem et media. Quaeritur ergo utrum usus sit finis vel mediorum tantum.

534. CONCLUSIO PRIMA: *Uti formaliter est mediorum tantum ut media sunt.*

535. *Probatur.* Evidenter finis ut finis nequit esse obiectum usus. Nam obiectum proprium usus est *utile,* ut patet ex terminis. Atqui finis ut finis non habet rationem utilis, quia de ratione formali finis est ut ad alium non referatur, sed quod alia ad ipsum referantur quorum ipse est terminus; utile, e contra, est quod ad aliud refertur et non alia ad ipsum. Ergo ratio formalis utilis repugnat rationi formali finis. Propter quod, quando dividitur bonum in honestum, utile et delectabile, honestum et delectabile habent rationem finis *qui* vel *quo,* utile vero habet rationem medii

Concludendum est igitur usum versari essentialiter circa media ut media sunt.

536. Attamen, quia dantur fines *intermedii et particulares,* qui, materialiter, ut intermedii seu relate ad ulteriorem seu ultimum finem, habent rationem medii, de his, materialiter ut bonis —et finibus— sed formaliter ut mediis, potest esse usus.

Respectu vero *ultimi finis simpliciter,* distinguendum est finis ultimus materialis seu obiectivus, et finis ultimus formalis vel subiectivus. Et quidem absolute loquendo, finis subiectivus, qui est operatio aliqua, ordinatur ad finem ultimum obiectivum sicut ad finem, cum nulla operatio directa creata possit esse ipse ultimus finis, ut patet ex supra dictis, q. 1, art. 1, ad 2, et q. 3, art. 4 ad 2; sed relative ad operantem seu possidentem ultimum finem obiectivum operatione aliqua, quae est ipsa formalis beatitudo, ipsa beatitudo obiectiva ordinatur ad subiectivam vel formalem ut medium ad finem *cui* secundario, licet talis finis *cui* secundarius ordinatur ulterius ad beatitudinem obiectivam, quae Deus est, tanquam ad finem *cui* primarium et tanquam ad finem unicum *cuius gratia.* Unde concedi potest quod relative

i Vide I, 5, 6.

et secundario possumus uti ultimo fine obiectivo propter frui, quod est ultimus finis formalis vel necessario consequens ad ipsum; sed ipso uti et frui possumus reflexe et secundario uti propter finem ultimum obiectivum et propter ipsum frui increatum seu beatitudinem formalem increatam ipsius Dei.*

Dato ergo quod uti, proprie et formaliter loquendo, sit tantum de mediis ad finem ut media sunt, oportet videre secundum quam rationem formalem talia media attingat, nam etiam consensus et electio versantur circa media ut media sunt.

537. conclusio secunda: *Usus respicit media electa formaliter ut applicabilia effective ad finem assequendum in re.*

538. *Probatur.* Manifeste, usus non respicit media solum materialiter et secundario et globatim vel in genere, sicut *intentio,* sed formaliter et primario et singillatim, quia eius formale obiectum est utile ut utile, non autem finis, nisi ut terminus assequibilis per media utilia; aliunde cum usus sit applicatio mediorum seu agibilium ad finem in re obtinendum, debet attingere media in singulari et in individuo, cum operationes sint in singularibus; non tamen eodem modo sicut *consensus,* qui absolute ut bona et mere utilia attingebat, sed relative etiam ut meliora et utiliora, sicut *electio,* licet differenter; quia electio est *mera acceptatio discretiva* unius medii prae alio vel unius modi utilizandi unum medium prae alio modo; sed usus importat applicationem *effectivam* virium animae vel corporis respectu illius medii praeelecti ex motione activa voluntatis ad finem intentum assequendum in *re.* Et sic usus cadit medium inter electionem et executionem, quia est motus voluntatis active applicantis potentias executivas et media praeelecta ad finem. Usus ergo respicit media for-

* Vide litteram, maxime art. 3, ad. 2. Et similia dicta sunt de caritate, in II-II, 27, art. 3-4.

maliter *ut applicabilia* effective ad finem praeintentum assequendum in re.

Optime ergo S. Doctor scribit: «ipsam executionem operis (= usum passivum) praecedit motio qua voluntas movet (= applicat potentias executivas) ad exequendum (= usus activus), sequitur autem electionem (quia non applicat nisi media praeelecta); et sic, cum usus (activus seu proprie dictus) pertineat ad praedictam motionem (activam) voluntatis, medius est inter electionem et executionem» [1], hoc est, inter electionem et usum passivum.

Quod quidem evidenter intelligendum est quando electio et usus referuntur ad idem, non autem est necesse hoc dicere, si electio et usus referantur ad diversa, quia «nihil prohibet quod usus unius praecedat electionem alterius»[2], quando nempe usus unius pertinet ad unam seriem actuum respectu unius finis, et electio alterius pertinet ad aliam seriem respectu alterius finis, sicut usus studii potest praecedere electionem deambulationis.

Et hoc maxime accidit quando usus sumitur directe et electio reflexe, ut bene notat S. Doctor in eodem loco.

Sed ratio fundamentalis cur in eadem serie actuum et respectu eiusdem obiecti electio naturaliter (psychologice) praecedat usum, est quam tradit S. Thomas in corpore art. 4: quia scilicet electio spectat ad unam habitudinem voluntatis circa media, usus vero ad aliam naturaliter posteriorem: electio enim respicit media aptiora ad illa perfecte appetenda et habenda efficaciter in *affectu,* hoc est, ut complete ea *velit·,* usus vero ea respicit, non iam ad appetendum seu volendum, sed ad assequendum et habendum realiter in *effectu* vel in re, et non solum in voluntate ipsa; et ideo electio respicit media ut discrete *appetibilia,* usus vero ut discrete *applicabilia* effective vel in re; constat autem quod pos-

1 *Hic,* art. 4, ad 1.
2 *Hic,* art. 4, ad 3.

lerius naturaliter est effective *applicare* quam *appetere* id quod applicandum est. *Unde* patet quod *specifice differunt electio et usus,* et quod potest dari electio quin usus detur vel appetitio.

539. *Adde* quod, sicut apparebit ex quaestione sequenti, *usus* activus *regrdatur* immediate *ab imperio,* dum electio regulatur immediate ab ultimo iudicio praelito, quod est ultima conclusio consilii complete sumpti. Atqui imperium differt specifice a consilio vel iudicio. Ergo et usus activus differt essentialiter et specifice ab electione, et est naturaliter posterior electione, sicut imperium est naturaliter posterius iudicio practico-practico.

Unde et realiter separari possunt, quia dari potest de facto perfecta electio, efficax affective, sed deesse potest usus activus quia defuit imperium, ut experientia constat, et ita non evadit efficax effective.

Ideo, sicut actus rationis practicae praecipuus et principalis est imperium, ad quod ordinatur consilium et iudicium, ita actus praecipuus voluntatis circa media est usus activus respondens imperio, cum ad illum ordinetur et consensus et electio [1].

1 «. II-II, 47, 8c.

QUAESTIO XVII

DE ACTIBUS IMPERATIS A VOLUNTATE

540. Consequenter, postquam S. Doctor loquutus est de actibus elicitis voluntatis, in hac questione agit de actibus imperatis seu non immediate ab ipsa procedentibus, sed ab ipsa mediantibus aliis potentiis ei subiectis.

Constat autem quod omne passivum supponit activum ei correspondons et per ordinem ad ipsum definitur. Quia ergo actus imperatus passive se habet ad actum imperantem, qui concrete dicitur imperium, ideo S. Doctor duo cosiderat in hac quaestione: 1) actum imperantem seu ipsum imperium (art. 1-3); 2) actum imperatum (art. 4-9),

Circa *ipsum imperium* nihil aliud inquirit nisi naturam vel definitionem eius quae constat genere et differentia. Quaerit ergo, 1) quasi genus eius, quod sumitur ex parte *subiecti,* concludens quod non est potentia appetitiva, sed apprehensiva (art. 1) et quidem superior, hoc est, ratio (art. 2); 2) quaerit *differentiam* eius specificam ab aliis actibus rationis practicae et voluntatis, maxime ab usu, cui immediatius est (art. 3).

Circa *actum imperatum* duo inquirit: 1) de ipso actu imperato *in actu et in genere* (art. 4); 2) de actibus imperatis *in potentia et in specie,* hoc est, de actibus *im-*

perabilibus, et quidem secundum ordinem quo accedunt ad ipsam voluntatem, cuius actus est maxime interior et voluntarius; omnia enim in toto hoc tractatu considerantur per ordinem ad voluntarium. Sic ergo quaerit: 1) utrum actus *interiores* hominis sint imperabiles, nempe actus *superiores et proprii* hominis, qui sunt actus ipsius *voluntatis* (art. 5) et *rationis* (art. 6); et actus *inferiores* seu *communes* homini cum aliis inferioribus, scilicet actus potentiarum *sensitivarum,* maxime appetitus *sensitivi* (art. 7), et actus potentiarum *vegetativarum* (art. 8); 2) utrum actus *exteriores* membrorum corporis sint imperabiles (art. 9).

Quae quidem distributio articulorum multo melius et magis Fundata in textu videtur esse quam illa quam tradit Ioannes a S. Thoma, his verbis: «tria tractat in hac quaestione D. Thomas, per novem articulos: primum est *cuius* sit imperare, scilicet ad quam potentiam (art. 1) et *ad quae subiecta* pertineat (art. 2); inde enim maxime pendet notitia quidditatis imperii; *secundum,* de habitudine et ordine eius tam ad *usum* (art. 3) quam ad actum *imperatum* (art. 4), in aliis duobus articulis; *tertium,* qui actus sint *imperabiles,* per alios quinque articulos (art. 5-9)»

At prima consideratio melius clauditur in art. 3, ut patet ex modo simili procedendi in quaestione praecedenti; quartus autem articulus non ponitur propter ipsum imperium vel actum imperantem, sed propter actum imperatum, cuius notio inde concluditur, et ideo melius trahitur ad secundum punctum.

541. En ergo ordo articulorum huius quaestionis schematice contractus:

De actibus imperatis:

I) *active* seu de ipso imperio vel actu imperante:
  A) quasi *gemis* eius ex parte proprii *subiecti:*
    a) potentia apprehensiva (art. 1).

1 Joannes a S. Thoma, *hic,* Summa litterae, p. 292.

    b) superior vel rationalis (art. 2).
  B) quasi *differentia specifica* a ceteris actibus rationis et voluntatis (art. 3).

p) *passive* de ipsis actibus *imperatis:*
  A) in *actu* et quasi *in genere* (art. 4\
  B) *in specie* et quasi *in potentia,* hoc est, de actibus *imperabilibus:*
    a) *interioribus:*
      a') *propriis* hominis:
        1) *voluntatis* (art. 5).
        2) *rationis* (art. 6).
      b') *communibus* homini et inferioribus:
        1) *sensitivis* (art. 7).
        2) *vegetativis* (art. 8).
    b) *exterioribus* seu membrorum corporis (art. 9).

Nec enim quaeritur de ipso imperio propter se, sed propter actus imperatos, sicut nec de consilio quaeretur propter se, sed propter actus consiliatos et indicates, qui sunt consensus et electio: sicut enim consilium ponitur in definitione consensus et electionis, ita imperium ponitur in definitione actus imperati,

542. Ideo et sequenti modo accipi potest ordo articulorum:

De actibus imperatis:

I) *quid* sint:
  A) *causaliter:* de actu imperante:
    a) *secundum se:* actus potentiae:
      1) apprehensivae (1).
      2) superioris seu rationalis (2).
    b) *secundum ordinem* ad usum (3).
  B) *formaliter:* de ipso actu imperato (4).

II) *quot* sint:

A) interiores:

a) proprii hominis:

1) voluntatis (5).

2) intellectus (6).

b) communes homini et inferioribus:

1) sensitivi (7).

2) vegetativi (8).

B) exteriores seu membrorum corporis (9).

443. Secundum dicta ergo in duas partes distribuimus istam quaestionem, in quarum prima agitur de actu imperante seu de ipso imperio; in secunda vero, de actu imperato.

§ I

DE ACTU IMPERANTE SEU DE IPSO IMPERIO

544. Circa ipsum imperium autem duo inquirenda nobis sunt: 1) de imperio secundum *nomen*, 2) de imperio secundum *rem*.

A. *De nomine imperii*

545. Imperium ab imperando dicitur. Imperare autem venit ab *in* et *parare*. Et quidem *parare* est disponere, ordinare, collineare, hoc est, ad *paritatem* ordinatam reducere; praepositio vero *in* auget, intensificat, significationem verbi «parare», sicut supra de verbo «intentio» dictum est. Imperare ergo, iuxta vim nominis, est fortiter, nervose, efficaciter disponere seu ordinare quaedam inter se vel ad finem; uno verbo: imperare est *imponere ordinem*.

Quam quidem nominis vim eloquenter Tullius describit his verbis: «si forte quaereretur quae esset *ars imperatoris,* constituendum putarem principio quis esset *imperator;* qui, cum esset constitutus administrator quidam belligerendi, tum adiungeremus de exercitu, de castris, de agminibus, de signorum collocationibus, de oppidorum oppugnationibus, de commeatu, de insidiis faciendis atque vitandis, de reliquis rebus quae essent proprii belli administrandi; quarum qui essent animo et scientia compotes, eos esse *imperatores* dicerem»[1].

«Ego enim —inquit alibi— sic exsistimo, *in summo imperatore* quatuor has res inesse oportere: scientiam rei militaris, virtutem, auctoritatem, felicitatem»[2]; et postmodum addit quod virtutes imperatoriae «vulgo exsistimantur labor in negotio, fortitudo in periculis, industria in agendo, celeritas in conficiendo, consilium in posidendo»[3].

Quod eodem modo apparet si nomen graecum, ei correspondons, consideremus. Imperium enim, graece, dicitur ἐ-ιταγμα, ex verbo επιτάσσω vel ἐπιτάττω; τάσσω autem vel τάττω, ex radice ταγ, significat collocare, collineare, coordinare, praesertim in aciebus vel legionibus; et inde venit ταγὸ = tribunus vel dux et τάγμα = legio, et τακτι = ordinatio, dispositio, quae culgo tactica = habilitas seu ars ordinandi et struendi acies, dicitur; et inde etiam σον-τα ι = coordinatio vel concordantia diversarum partium orationis in gammatica; ἐπιταγμα ergo, iuxta vim nominis, est ordinatio efficax, nervosa seu impositio ordinis, et sic ad amussim respondet verbo latino «imperium».

Ex quo patet quam exacte et nervose S. Thomas vim verbi «imperium» reddiderit, quando ait: «imperans enim *ordinat* eum cui imperat ad aliquid agendum, *intimando vel denuntiando»,* hoc est, *dictando*[4]. Et iterum: «imperare —inquit— nihil aliud est quam *ordinare* aliquem ad aliquid agendum, *cum quadam intimativa motione»* [5];

1 Tullius Cicero, *I de Oratore,* cap. 48, edit, cit., t. I, p. 184.
2 *Pro Lege Manilia,* cap. 10, edit, cit., t. V, pp. 14-15.
3 *Ibid.,* cap. 11, pp. 15-16.
4 S. Thomas, *hic,* art. 1, corp.
5 *Hic,* art. 2.

ac si diceret quod est *impetus ordinatus,* ut apparet ex art. 2, ad 3.

B. De re imperii

546. Reads notio imperii innotescit ex genere eius et differentia specifica, ita quidem ut genus sumatur ex proprio eius subiecto vel potentia elicitiva; differentia vero specifica ex proprio eius obiecto.

1. *De proprio subiecto imperii*

547. Evidenter, cum imperium sit actus quidam, nequit esse ipsius essentiae animae ut proprii subiecti, sed necessario debet esse alicuius potentiae.

Et quidem unica difficultas, ut vel leviter inspicienti patet, est respectu rationis et voluntatis. Cuius autem sit proprie et per se primo, an rationis vel voluntatis, ex analysi ipsius imperii ut actus determinari debet.

548. conclusio prlma: *Imperium pertinet ad rationem et ad voluntatem, non ex aequo, sed per prius et posterius.*

549. *Probatur.* Ex propria significatione etymologica verbi «imperium» constat in eo includi duo elementa, scilicet, a) ordinationem quandam seu directionem et b) impulsum vel impetum vel motionem quandam, ut ex dictis patet. Constat autem ordinationem seu directionem esse quid proprium rationis, dum e contra impulsum vel motionem vel impetum esse quid per se primo pertinens ad voluntatem, quae est primum movens quoad exercitium in homine, ut dictum est quaestione

Patet ergo quod in ratione propria imperii continetur aliquid proprium rationis et aliquid proprium voluntatis, et ideo concludendum est quod imperium pertinet simul ad rationem et ad voluntatem seu quod est actus rationis et voluntatis simul.

Atqui nequit ex aequo esse utriusque, cum sit unus actus vel effectus, et unus effectus nequeat procedere a duabus causis totalibus et adaequatis eiusdem generis et ordinis. Ergo debet esse utriusque non ex aequo, sed unius per se primo et alterius per se secundo seu per posterius.

Remanet igitur videre cuius sit per prius, an rationis vel voluntatis. Quod quidem ad hoc reducitur: ex duplici elemento concurrente ad ipsum, quodnam sit principale vel praedominans, an elementum rationis, nempe ordinatio seu directio, vel elementum voluntatis, scilicet impetus seu motio vel impulsus; nam elementum praedominans debet dare formam et speciem.

550. conclusio secunda: *Imperium est formaliter actus rationis praesupposito actu voluntatis.*

551. *Probatur.* Elementum praedominans seu principale nequit esse motio vel impulsus vel impetus^ Nam, si ita esset, quanto plus haberetur impetuositatis, licet minus haberetur ordinationis, tanto plus haberetur de vero imperio. Atqui hoc est falsum, ut experientia patet; quia in motu passionali maximi habetur impetuositatis et minimi ordinationis, et tamen minimi etam habetur imperii, et propter hoc homines passionati vel in passione constituti non sunt apti ad imperandum; et hac etiam de causa, bruta animalia magnum impetum et irruptionem habent, et tamen ob defectum ordinationis et directionis, omnino carent imperio. Dicendum est ergo quod elementum proprium voluntatis non est primordiale vel praedominans in imperio.

Concludendum igitur elementum praedominans vel primordiale esse elementum proprium rationis, hoc est, ordinationem vel directionem, non quidem mere speculativam, hoc est, non modo mere iudicativo vel optativo, V, gr. hoc *est* faciendum, sed modo categorico et imperativo: *fac* hoc. Unde imperium *praesupponit* voluntatem determinatam ad aliquid faciendum per electionem et ex hoc intimationem motivam habet; sed formaliter et

consummative est ordinatio efficax, quae rationis est; ex qua immediate sequitur executio ordinata.

Unde S. Doctor optime ait: «imperium est et voluntatis et rationis quantum ad diversa; *voluntatis* quidem secundum quod imperium *inclinationem* quandam importat; rationis vero secundum quod haec inclinatio *distribuitur* et *ordinatur ut exequenda* per hunc vel per illum» [1].

Et alibi clarius: «in imperio —inquit— *duo* concurrunt, quorum unum est *rationis,* aliud *voluntatis.* Qui enim imperat aliquid, *inclinat* ad faciendum, quod *voluntatis* est; ipsius enim est *movere* per modum agentis: et iterum *ordinat* cui imperat ad exequendum illud quod imperatur, et hoc ad *rationem* pertinet, cuius est *ordinare.*

Et si duorum horum *ordo* consideretur, videtur *primum* esse inclinatio voluntatis in aliquid per electionem; et *postea* in principio exequutionis *ordinatur* per quos fieri debeat quod electum est. Et sic imperium erit *immediate* (=elicitive) actus rationis, sed voluntatis quasi primo moventis (=originative et praesuppositive)» [2].

Quia ergo impulsus eius procedit ex electione efficaci, quae praesupponitur, et additur ordinatio et directio categorica et determinata rationis, in qua completur et consummatur ratio propria imperii, ideo per se primo et elecitive imperium est actus proprius rationis.

Quod si aliquando imperium attribuitur voluntati, hoc est ratione impulsus sui et ordinationis rationis in ea participatae et receptae; et sic large tantum et per ordinem ad actum rationis praecedentem, qui proprie est imperium, attribui potest imperium voluntati. Unde S. Thomas iterum ait: «ille qui petit aut *imperat* aut deprecatur, advocat aliquid ad consecutionem finis vel prosequutionem intenti. Hoc autem non est voluntatis, quia ipsa *simpliciter et absolute* fertur in suum obiectum, quod est

1 *De Verit.,* 22, 12, ad 4.
2 *Quodlib.* 9, q. 5, art. 2.

finis; sed est *rationis,* cuius est *ordinare* unum ad aliud, et ideo proprie accipiendo imperium, non est voluntatis.

Sed *dupliciter dicitur* voluntas imperare: *uno modo,* per *quandam interpretationem sive aequivalentiam,* quia enim imperans, per imperium suum movet, ideo actus animae ad quem motus statim sequitur, imperium dicitur; et quia ad actum appetitivae virtutis, si sit completus (=perfectus et efficax) statim sequitur motus in corporalibus organis, ideo appetitivae virtutes dicuntur imperantes motum; *alio modo,* in quantum *principium* imperii (=inchoatio imperii) in voluntate est; advocare enim aliquem ad finem suum, quod ad imperium pertinet, praesupponit appetitum finis, et est quaedam prosequutio illius; et propter hoc potentiae vel artes operativae seu habitus qui sunt circa finem, dicuntur *imperare* actibus quae sunt ad finem, et secundum hoc voluntas, quae habet finem pro obiecto, dicitur *imperare,* in quantum imperium, quod est actus rationis, in voluntate *incipit,* ad quam pertinet desiderium finis» [1].

Ergo in voluntate est imperium diminute et imperfecte, duplici sensu: primo, *antecedenter* ad ordinationem rationis, quasi inchoatio imperii vel *dispositio* ad ipsum, per actum *electionis·,* secundo, *consequenter* ad ordinationem rationis, quasi *sequela* eius, per actum *usus* activi, in quo quasi incarnatur imperium, per ordinem ad usum passivum seu opus exterius. Sed *formaliter et constitutive* imperium est rationis practicae.

Dato autem quod imperium sit elicitive actus rationis, determinandum est utrum sit actus rationis speculativae vel rationis practicae.

552. conclusio tertia: *Imperium est actus rationis practicae.*

553. *Probatur.* Non rationis speculativae, quia ratio speculativa est mere apprehensiva aut iudicativa, sed non movet ad aliquid prosequendum vel vitandum: non qui-

1 *IV Sent.,* dist. 15, q. 4, art. 1, qla. 1, ad 3.

dem *quoad specificationem* actus voluntatis, tum quia nihil dicit de prosequendo vel fugiendo, ut patet ex dictis supra q. 9, art. 1 ad 2; nec etiam *quoad exercitium*, quia de se est ante actum voluntatis cui per se convenit movere quoad exercitium, et ideo non participat vim hanc movendi a voluntate. At vero imperium includit in se motionem vel impulsum quendam, quatenus et motionem voluntatis praesupponit et accipit, et vi eius movet de novo ad usum et executionem. Ergo imperium spectat essentialiter ad rationem practicam

Hoc autem dato, cum tres sint actus rationis, nempe simplex apprehensio, iudicium immediatum seu intuitivum et iudicium mediatum seu discursivum, naturaliter inquiritur utrum imperium sit simplex apprehensio an iudicium immediatum, an denique iudicium mediatum vel discursivum.

Et quidem manifeste *nequit esse simplex apprehensio, tum* quia simplex apprehensio de se non est motiva appetitus, ut dictum est supra, q. 9, art. 1; *tum* etiam quia de natura actus imperii iudicari potest *ex proprio signo eius;* signum autem eius non est quid incomplexum vel simplex terminus, sed ratio quaedam perfecta et complexa, nempe: fac hoc vel illud; ratio autem perfecta est signum iudicii.

Sed *neque iudicium immediatum* vel intuitivum potest esse, *tum* quia iudicium practicum immediatum pertinet ad synderesim, dum imperium pertinet ad prudentiam; *tum* etiam quia imperium est de aliquo *singulari et concreto et individuali,* eo ipso quod sequitur electionem, quae de singulari et concreto et individuali est, ut patet ex dictis; iudicium vero practicum immediatum est universale; *tum* denique quia ordinatio syndereseos universalis exprimitur per modum *indicativum*, v. gr. bonum est faciendum et malum est vitandum; dum intimatio imperii exprimitur per modum imperativum, ex. gr. fac hoc et vita illud.

1 *Hic*, a. 1 ad 3.

Concludendum est ergo quod imperium est iudicium quoddam practicum *mediatum seu discursivum*, et ideo non est actus proprius intellectus practici ut intellectus est, sed rationis practicae ut ratio est. Est igitur sicut in subiecto proprio in ratione practica ut ratio est.

2. *De proprio obiecto imperii*

554. Consequenter videndum est proprium *obiectum* imperii, ex quo determinanda est propria eius differentia a ceteris actibus rationis practicae, et ordo eius in psychologia actus humani completi.

Ex dictis consequitur obiectum proprium imperii esse renim practicum; *verum* quidem, quia imperium est essentialiter actus rationis; rationis autem obiectum est semper aliquod verum; *practicum* vero, quia est actus rationis practicae. Verum autem practicum est verum *in ordine ad bonum*, hoc est, consistit in conformitate cum recto appetitu praecedenti boni.

Certum est quoque ex dictis quod non est de vero practico immediato, quia hoc est proprium obiectum intellectus practici ut intellectus est, et correspondet synderesi. Non est ergo proprium obiectum imperii verum practicum de fine —quod immediatum est—, sed verum practicum de mediis ad finem. Et inde quaestio: nam etiam verum practicum de mediis est proprium obiectum *consilii* et proprium obiectum *ultimi iudicii practico-practici,* quod immediate praecedit electionem. Quomodo ergo differt imperium a consilio et ab ultimo iudicio practico-practico? Non enim potest esse differentia istorum actuum vel iudiciorum rationis practicae inter se, nisi ponatur differentia proprii obiecti uniuscuiusque.

555. Dicendum est itaque primo, quod *iudicium consiliativum propria dictum respicit formaliter verum practicum mediorum relative ad finem intentum seu per conformitatem mediorum ad rectum appetitum finis, qui est intentio, non autem verum relativum mediorum ut media Mit inter se; at vero, ultimum iudicium practico-practi-*

cum respicit formahter verum practicum mediorum ut media sunt inter se, per conformitatem ad rectum appetitum mediorum absolute per consensum, et relative ad melius vel utilius, quod ei praecedit in genere causae materialis, et est proprius electionis; respicit ergo verum practicum singulare et discretivum unius medii prae aliis mediis vel unius modi unius medii prae aliis modis, per conformitatem ad appetitum rectum consensus prout virtualiter continet et praesefert appetitum rectum electionis; denique, imperium respicit formaliter verum practicum mediorum ut media sunt inter se, hoc, est, verum practicum relativum vel comparativum unius medii prae aliis, et quidem per conformitatem ad appetitum rectum electionis, praecedentem ipsum non iam in genere causae materialis tantum, ut respectu ultimi indicii practico-practici, sed in genere causa formalis.

556. Unde constat quod indicium consiliativum differt ab ultimo iudicio practico-practico et ab imperio, non solum ex parte obiecti formalis *quo,* hoc est, ex parte appetitus recti immediate ista iudicia regulantis, quatenus in primo casu est intentio et in secundo est consensus cum electione et in tertio est electio tantum, sed etiam ex parte obiecti *materialis,* quatenus indicium consiliativum respicit *plura* media, dum ultimum indicium practico-practicum et imperium respiciunt *unum* medium tantum.

Unde plus differt ultimum iudicium practico-practicum a consilio quam ab imperio; imperium autem et ultimum iudicium practico-practicum differunt solum ex parte obiecti formalis *quo,* quatenus ultimum iudicium practico-practicum respicit illum medium formaliter ut *eligendum,* dum imperium respicit ipsummet *ut utendum et execution mandandum.*

Et inde est quod iudicium consiliativum et ultimum iudicium practico-practicum *diversimode significantur* ac iudicium imperativum; illa quidem per modum enuntiationis absolutae, hoc est, iudicativae vel optativae; hoc vero, per modum enuntiationis *motivae vel impulsivae et*

ordinativae, hoc est, per modum enuntiationis imperativae; illae enuntiationes sunt pure intellectuales et sine motu, haec vero mixta cum voluntate et cum motu.

557. Ad rem S. Thomas: «ratio autem speculativa et practica in hoc differunt, quod ratio speculativa est apprehensiva (=cognoscitiva) solum rerum; ratio vero practica est non solum apprehensiva (=cognoscitiva), sed etiam causativa.

Est autem aliquid alterius causa *dupliciter·,* uno quidem modo, *perfecte, necessitatem inducendo,* et hoc contingit quando effectus *totaliter* subditur potestati causae; alio vero modo, *imperfecte,* solum *disponendo,* quando scilicet effectus *non* subditur *totaliter* potestati causae.

Sic igitur et ratio (practica) dupliciter est causa aliquorum: uno quidem modo, sicut *necessitatem imponens,* et hoc modo, ad rationem (practicam) pertinet *imperare,* non solum inferioribus potentiis et membris corporis, sed etiam hominibus subiectis, quod quidem fit imperando; alio modo, sicut *inducens* et quodammodo *disponens,* et hoc modo, ratio *petit* aliquid fieri ab his qui ei non subiiciuntur, sive sint aequales sive sint superiores.

Utrumque autem horum, scilicet *imperare* et *petere* sive *deprecari, ordinationem* quandam important, prout scilicet homo *disponit* aliquid per aliud esse faciendum; unde pertinent ad *rationem,* cuius est *ordinare·»*

Et alibi ponit orationem imperativam, quae est signum exterius *imperii,* inter orationes *perfectas,* quae scilicet *perfecte* exprimunt iudicium rationis seu faciunt perfectum *sensum* in animo audientis, quando scribit: «sciendum est quod perfectae orationis, quae *complet sententiam* (=perfectam sententiam vel iudicium exprimunt), quinque sunt species, videlicet enuntiativa, deprecativa, imperativa, interrogativa et vocativa...

› IMI, 83, 1.

Harum autem orationum sola enuntiativa est in qua invenitur verum vel falsum (absolute vel speculativum), quia ipsa sola *absolute* significat conceptum intellectus, in quo est verum vel falsum (speculativum).

Sed quia intellectus vel ratio, non solum concipit in seipso veritatem rei tantum (= speculativam), sed etiam ad eius officium pertinet secundum suum conceptum *alia dirigere et ordinare* (in qua directione vel ordinatione consistit veritas practica), ideo necesse fuit quod sicut per enuntiativam orationem significatur ipse mentis conceptus (et ipsa veritas speculativa), ita etiam essent aliquae aliae orationes significantes *ordinem rationis,* secundum quam alia *diriguntur* (= veritatem practicam),

Dirigitur autem ex ratione unius hominis alius homo ad tria: 1) quidem, ad attendendum *mente,* et ad hoc pertinet vocativa oratio; 2) ad respondendum *voce,* et ad hoc pertinet oratio interrogativa; 3) ad exequendum *opere,* et ad hoc pertinet, quantum ad *inferiores,* oratio *imperativa;* quantum autem ad *superiores,* oratio deprecativa, ad quam reducitur oratio optativa, quia respectu superioris homo non habet vim motivam, nisi per expressionem sui desiderii.

Quia igitur istae quatuor orationum species non significant ipsum conceptum intellectus (absolute), in quo est verum vel falsum (speculativum), *sed quendam ordinem ad hoc consequentem* (= verum practicum), inde est quod in nulla earum invenitur verum vel falsum (absolute vel speculativum), sed solum in enuntiativa, quae significat id quod mens de rebus (absolute et speculative) concipit» 1

Constat ergo evidenter de mente S. Thomae esse quod imperium est *iudicium quoddam dynamicum vel impulsivum;* nam oratio imperativa est proprium signum exterius et orale imperii. Atqui oratio imperativa est oratio perfecta, iuxta S. Thomam; et oratio perfecta, iuxta ipsum, est signum *indicii.* Ergo imperium est iudicium quoddam.

1 *I Perih.* lect. 7, nn. 4-5.

Insuper, iuxta S. Thomam, legislare est proprius actus prudentiae gubernativae, hoc est, imperium eius, quia imperium est proprius actus prudentiae '. Atqui lex est *enuntiatio vel propositio quaedam rationis practicae iudicantis,* docente S. Thoma: «*sicut* enuntiatio est rationis dictamen per modum enuntiandi, *ita* etiam lex per modum praecipiendi»2; «et huiusmodi propositiones universales rationis practicae ordinatae ad actiones, habent rationem legis»3.

558. Dicendum, secundo, quod *hoc iudicium,* utpote rationis practicae, ultimo intervenientis, vere dici potest *ultimum omnino iudicium practicum,* non immediate regulans electionem, sed immediate regulatum ab electione efficaci *et immediate regulans usum activum voluntatis tt passivum potentiarum exequentium.* Unde verum practicum quod formaliter respicit sumitur per conformitatem ad appetitum rectum *electionis* et *ad usum rectum executionis,* ita ut commensuretur ex proportione eligentis efficaciter ad applicationem exeeutivam medii electi prout in re est, et realiter et effective ductivum et cau-
sativum est finis intenti realiter consequendi. Est ergo imperium *novum iudicium essentialiter distinctum ab ultimo indicio practico-practico regulante electionem,* quia regulatur ab electione et regulat vel dirigit immediate exeeutionem. Propter quod merito S. Doctor affirmat quod istae orationes —inter quas est imperativa— *respiciunt dispositiones appetitivas* audientis et conformer ad eas procedunt4, quia formaliter considerat venim practicum, quod non est absolutum sicut verum speculativum, sed relativum ad appetitum operantis seu agentis propter finem.

1 II-II, 47, 8; et 50, 1.
2 I-II, 92, 2.
3 I-II, 90, 1 ad 2.
4 *I Perih.,* lect. 7, n. 6.

Neque obstat quod S. Doctor asserit, nempe «quod illi tres actus (= simplex apprehensio, indicium immediatum et indicium mediatum) pertinent ad rationem speculativam (= cognoscitivam)» [1], dum, e contra, imperium pertinet ad rationem practicam, non ut est cognoscitiva, sed ut causativa, nam prosequitur: «sed *ulterius* ad rationem practicam pertinet causare aliquid per modum imperii vel per modum petitionis, ut dictum est» [2]. Vult enim dicere quod imperium non est indicium mere speculativum vel cognoscitivum tantum, sed *ulterius* esse causativum seu motivum vel dynamicum, propter impulsum voluntatis praecedentem. Non ergo excluditur ratio iudicii, sed solum asseritur quod non est iudicium mere cognoscitivum.

Unde et Caietanus optime dixit quod: «petitio in ratione practica se habet ut *conclusio* ultima, *sicut imperium* » [3].

Et hac de causa, politiores thomistae concedunt imperium esse iudicium quoddam mediatum *formaliter vel saltem reductive*. Ait enim Medina: «imperium *reducitur* ad discursum et syllogismum; est enim velut *conclusio* syllogismi practici, qua concluditur hoc vel illud esse faciendum» [4]; «imperium *reducitur* ad iudicium, est enim velut conclusio et veluti *indicii ultima sententia*» [5].

Similiter Banez: «imperium —inquit— *reducitur* ad compositionem (= iudicium), non quidem iudicativam, sed *imperativam* » [6].

Sed praesertim hoc defenditur a Joanne a S. Thoma, qui ait: «actus imperii consistit in iudicio practico secuto post electionem, cum voluntas facit impetum ad executionem, et ex tali impetu format dictamen et iudicium de ea facienda, non per modum purae enuntiationis, sed po-

1 II-II, 83, 1, ad 3.
2 *Ibid.*
3 Caietanus, *ibid.*, n. 1.
4 Medina, *h. I.*, art. 1, ad 1 arg.
5 *Ibid.*, ad 2, edit. cit. p. 195b
6 Banez, *h. I.*, art. 1, ad 1, p. 331

lius per modum *denuntiationis,* quae explicatur illo iudicio: fac hoc, habetque efficaciam ex impetu quem voluntas facit ad executionem; dirigitur autem *immediate* ad voluntatem ut utatur et applicet ad executionem, et *mediate* ad potentias exequentes, quibus utitur et quas applicat voluntas utendo illis; et deinde fertur imperium ad alias personas, si illis imperandum est, mediante vocali locutione vel scripto» [1].

Postea vero, Serra potius inclinatur ad contrarium, licet finaliter concedat posse reduci ad iudicium[2], quem sequitur Gonet[3], et cuius ultima resonantia invenitur apud Billuart[4]; sed praesertim in Gonet videntur influxisse Salmanticenses, qui mordicus tenent imperium non esse iudicium[5].

559. Et inde etiam constat *locus* quem imperium occupat *in processu psychologico actus humani completi.* Nam, *post intentionem finis,* ratio, per consilium inquirit de mediis aptis positive ad illud obtinendum, quibus inventis et propositis *per conclusionem consilii,* sequitur immediate *consensus* voluntatis illa acceptantis; at quia forte non omnia media simul adhiberi possunt, sed quaedam vel quoddam tantum, de novo ratio consiliatur de medio aptiori vel meliori, non solum obiective aut quoad se, sed maxime relative vel quoad operantem; quo invento et concluso *per ultimum iudicium practico-practicum,* immediate sequitur eius *electio,* quae voluntate absoluta et efficaci praefert hoc medium ceteris omnibus. Consequenter ergo voluntas, vi electionis efficacis, impellit efficaciter ad exequendum in re tale medium electum; quod ut fiat intervenit ratio per imperium *indicans* de

1 Joannes a S. Thoma, *h. t.,* disp. 7, art. 2, n. 14, p. 300b. Vide *ibid.,* nn. 16-17, p 301, et *supra,* art. 1, n. 9, p. 294 et nn. 13-14, p. 295b.

2 Serra, *h. I.,* art. 1, dub. 1, edit. Romae 1653, pp. 297-301.

3 Gonet, *h. I.,* disp. 10, art. 3, § II, nn 68-72 et 80.

4 Billuart, *h. I.,* diss. 3, art. 8, § II, obi. 3.°, in fine.

5 Salmanticenses, /n *I P.* tract. 5, de Praedestinatione, disp. 2, dub. 2, § XI, ad 2 confirmationem, nn. 86-90, edit. Palmé, t. II, pp. 233-285.

modo concreto quo medium electum est *exequutioni mandandum*, et consequenter ordinat modum quo potentiae exequutivae in concreto hic et nunc operaturae sunt, et vi impulsionis voluntatis praecedentis, *imponit talem ordinem voluntati ut active* applicet illas ad operandum; unde post imperium immediate sequitur usus activus voluntatis, post quem statim sequitur usus passivus ceterarum potentiarum exequentium.

Usus potest sumi dupliciter: uno modo, large, prout complectitur *totum* ordinem *executionis,* nam uti pertinet ad ordinem executionis, sicut frui ad ordinem intentionis; quo in sensu, per contrapositionem ad frui, potest dici usus et consilium et consensus et iudicium practicum et electio et cetera ordinis executionis; alio modo, *proprie* et *stricte,* pro ipsa executione *effectiva,* quae est usus activus et passivus, ubi consummatur et completur ordo executionis, et tunc differt ab imperio et a ceteris ordinis executionis. Sicut ergo ordo intentionis inchoatur in volitione, continuatur in intentione et consummatur in fruitione; ita ordo executionis inchoatur in consilio et continuatur usque ad imperium inclusive, sed consummatur et perficitur in usu activo et passivo. Et ex hoc termino ultimo usus activi denominari potest *actus* humanus in ratione *actus,* cum sit terminus ultimus ipsius activitatis voluntatis intra ipsam voluntatem.

Quem ordinem ipse S. Thomas proponit, dicens: «post denuntiationem cosilii (completi et perfecti), quae est iudicium (ultimo practico-practicum) rationis, voluntas eligit; et post electionem, ratio imperat ei per quod agendum est quod eligitur, et tunc demum voluntas alicuius incipit uti, exequendo imperium rationis; quandoque quidem voluntas alterius, cum aliquis imperat alteri; quandoque autem voluntas ipsius imperantis, cum aliquis imperat sibi ipsi»

Ex quibus apparet definitio imperii, quam tradit S. Doctor[2], nempe «*actus rationis practicae ordinantis ali-*

* *Hic,* art. 3, ad 1.
2 *Hic,* art. le et ad 1; art. 2 et art. 5.

quem —hominem vel potentiam— ad aliquid agendum cum quadam intimativa motione».

DE ACTU IMPERATO

560. Ut supra diximus in distributione articulorum, in hac secunda parte quaestionis S. Thomas considerat duo: 1) ipsum actum imperatum in genere et quasi in actu; 2) actum imperatum quasi in potentia, hoc est, actum imperabile in specie.

A. *De ipso actu imperato*

561. Imperium seu actus imperans et actus imperatus sunt ad invicem correlativi, et ideo nequit unus cognosci et definni sine ordine ad alterum. Quaerit ergo S. Thomas[1] «utrum imperium et actus imperatus sint unus actus vel diversi»; et quia unum sequitur ad ens -a quo et essentia dicitur— quaerere unitatem vel diversitatem actus imperati cum actu imperante, idem est ac investigare propriam essentiam vel naturam actus imperati.

562, Thomistae qui de hoc articulo scripserunt -pauca enim et pauci de illo loquuti sunt— distinguere solent inter actum imperatum in esse naturae vel psychologico, et in esse moris, et dicunt actum imperatum esse diversum ab actu imperante in esse psychologico, esse vero unum eumdemque cum illo in esse moris.

Ita Joannes a S. Thoma scribit: «in articulo IV ostendit (S. Thomas) quomodo imperium dicatur unum cum actu imperato et quomodo diversum; dicitur enim unum *moraliter,* idest, unum ordine, quia unum est propter

[1] *Hic,* art. 4.

aliud et ordinatur ad idem; sed *physice* et entitative plura, sicut partes illius moralitatis»

Similiter Caraffa dicit: «non est immorandum in hoc quarto articulo circa mentem S. Thomae; clare enim docet quod imperium et actus imperatus sunt unus quidem actus in genere *moris,* plures vero in genere *naturae»*[1].

Et De Marinis ait: «in genere *entis* sunt duo; in genere autem *moris* sunt unus actus»[3].

563. Quae quidem —licet forte vera esse possint— mirum est tamen quod in hoc loco dicantur. Nam evidenter S. Thomas loquitur adhuc in hac quaestione de actu humano in esse psychologico, non autem in esse morali, de quo esse incipit loqui quaestione sequenti. Haec ergo distinctio in esse psycologico et in esse morali est extra quaestionem praesentem, et propterea de ea non meminit S. Doctor. Unde dicendum est quod S. Thomas non loquitur in hoc articulo nisi de actu imperato in esse psychologico, et consequenter quando quaerit utrum actus imperatus sit unus et idem cum actu imperante vel sit ab eo distinctus, inquirit evidenter identitatem vel diversitatem psychologicam, non moralem. Respondere igitur cum unitate vel diversitate morali, est responsum dare ad id quod non quaerebatur, et transire a genere ad genus, quod sophisticum est.

Necesse est ergo adhuc sistere in ordine mere psychologico et investigare utrum psychologice loquendo actus imperatus sit unus idemque cum actu imperante vel ab eo diversus.

564. Ut responsio rite dari possit, scire oportet quod non loquimur de similitudine vel aequalitate actus imperantis et actus imperati, sed solum de eius *unitate seu identitate,* quae proprie est unitas in substantia —sicut similitudo est unitas in qualitate et aequalitas est uni-

1 Joannes a S. Thoma, *hoc loc.,* summa litterae, p 292.
2 Caraffa, *h. I.,* edit. cit., p. 601
3 De Marinis, *h. L,* edit, cit., p. 1471.

u$ in quantitate , ct consequenter *unitas in essentia,* I quae perse primo dicitur de substantia. Quaerimus ergo utrum actus imperatus sit eiusdem essentiae psychologice ac actus imperans, vel diversae.

Et quia loquimur de unitate essentiae et non de unitate quantitativa, manifeste loquimur de *unitate transctndentali,* non de unitate numerica seu mathematica.

Unitas autem transcendentalis vel essentiae potest es- *xduplex·.* alia est *unitas simplicitatis,* hoc est, essentiae omnino simplicis, indivisae et indivisibilis; alia vero est unitas *compositionis,* hoc est, essentiae compositae ex pluribus partibus, quae indivisa est actu, sed divisibilis est in potentia2.

Constat autem quod unitas simplicitatis est semper et necessario unitas per se et nullo modo per accidens; sed unitas compositionis potest esse et per se et per accidens: *per se* quidem, quando omnium partium componentium est una essentia et unum esse, sicut animae et corporis humani est una essentia hominis et unum esse hominis; *per accidens vero,* quando omnium partium concurrentium non est una essentia neque unum esse, sed aggregatum ex pluribus, ut plures homines sunt unus populus et plures lapides sunt unus acervus et plura individua sunt una species, quae est ens rationis, quod est ens secundae intentionis et dicitur ens secundum quid, non ens simpliciter sicut ens reale, et consequenter non dicitur unum simpliciter, quia unum sequitur ad

565. Dicendum ergo quod *imperium et actus imperatus sunt imus actus, unitate compositionis per se.*

566. *Probatur,* a) *Unitate compositionis.* Patet evidenter quod actus imperati et actus imperantis *non* est unitas *simplicitatis,* quia sunt diversorum suppositorum -ut quando unus homo imperat et alter exequitur—, vel

› Cf. S. Tηομλμ, *V Metaph.,* lect. 11, n. 907.
1 Vide I, 11, 1.

diversarum potentiarum —ut quando ratio imperat et voluntas vel manus exequitur—. Quod quidem adhuc manifestius apparet, quia sunt actus *separabiles,* nam experientia constat dari quandoque imperium quin de facto sequatur actus imperatus vel executio imperii.

Ergo inter actum imperantem et actum imperatum nequit dari nisi unitas *compositionis,* hoc est, quoddam *totum,* quod unum quidem est, sed compositum ex actu imperante et ex actu imperato sicut ex partibus. Et quidem quod unum quoddam sint, experientia constat, quia pluries adunantur et simul tempore fiunt et sunt.

Hoc igitur dato, videndum est utrum eorum sit unitas *per se,* vel solum unitas *per accidens.*

567. b) *Unitate per se.* Et dicendum est quod actus imperantis et actus imperati est unitas quaedam *per se.* Nam unitas eorum actuum quorum unus se habet ut *forma* et alter ut *materia;* unus ut agens *principale* et alter ut agens *instrumentale,* est unitas quaedam *per se.* Atqui actus *imperans* se habet ad actum imperatum sicut *forma* ad materiam et sicut agens *principale* ad agens instrumentale. Ergo unitas compositionis actus imperantis et actus imperati est unitas quaedam per se.

Maior constat, quia *in ordine essendi vel entis,* ex materia et forma fit unum per se sicut ex potentia et actu; quandocumque ergo duo actus concurrentes ad unum actum totalem et compositivum ita se habent, ut unus sit sicut *actus vel forma* et alter ut *materia* vel *potentia,* eorum unitas est *per se.* Similiter, *in ordine dynamico seu operandi,* illae causae uniuntur *per se* et faciunt effectum unum totalem *per se,* quae sunt ad invicem *per se subordinatae in causando.* Atqui ita se habent causa principalis et causa instrumentalis, quia causa instrumentalis, per definitionem, est causa subordinata *per se* causae principali, quia non causât nisi ut mota a causa principali, et a duabus simul procedit unus impulsus et unus effectus totalis. Quandocumque ergo unus motus vel actus unius potentiae se habet ad alterum

actum alterius potentiae ut causae principalis ad causam instrumentalem, eorum, *in ordine, dynamico,* est unitas quaedam per se.

Minor autem evidenter constat quoad utramque partem. Nam, potentiae animae sunt ad invicem ordinatae *per se,* et ideo sumptae ut *potentiae,* hoc est, ut *causae efficientes* suorum actuum, se habent ad invicem ut causae ordinatae *per se;* ita in genere causae moventis quoad exercitium seu *per modum causae efficientis,* voluntas est sicut causa principalis, ceterae vero potentiae moventur a voluntate ad operandum exercite per modum causae instrumentalis; similiter, *in genere causae formalis et finalis* vel quod specificationem, intellectus est prima causa, et ab intellectu, hoc est, ab obiecto prout ab intellectu praesentatur, specificationem sumit voluntas et ceteri actus voluntarii.

Quia ergo in actu imperante respectu actus imperati datur ista duplex subordinatio per se causarum vel potentiarum, quia imperium est essentialiter actus *rationis* —a qua primo pendet omnis specificatio humanorum actuum—, *praesupposito actu voluntatis impellentis ad opus* —a quo primo pendet omne exercitium humanorum actuum— ideo omnis actus imperatus per comparationem ad ipsum ordinem *rationis* imperantis se habet ut materia ad formam; per comparationem vero ad *voluntatem* impellentem, se habet ut instrumentum ad causam principalem.

Eo ergo ipso quod potentiae animae a quibus —vel a qua— elicitur imperium, et potentiae animae a quibus eliciuntur actus imperati, sunt potentiae *per se ordinatae,* manifeste sequitur actum totalem comproductum a potentia imperante per actum imperii et a potentia imperata per actum imperatum, esse quid *unum unitate com-*

Unde S. Doctor profunde scribit: «si essent potentiae diversae (=imperans et imperata) *ad invicem non e,* actus earum essent *simpliciter diversi.* Sed una potentia est *movens alteram,* tunc actus ea-

rum sunt *quodammodo unus»,* hoc est unitate *per se compositionis*'.

Et alibi: «quandocumque —inquit— multa requiruntur ad unum, necesse est unum eorum esse principale, ad quod omnia alia ordinantur; unde et in quolibet toto necesse est esse unam partem formalem et praedominantem, a qua totum unitatem habet»[2]. Constat autem quod ad hoc totum, quod est actus imperatus, concurrit non solum potentia imperata alicuius, sed etiam potentia imperans movens quoad specificationem —vi ordinis rationis— et quoad exercitium —vi impulsus voluntatis—, et quidem elementum formale et praedominans est ordo ipse rationis denuntiativus per imperium, ita ut impulsus voluntatis sit secundum ipsum et exequutio potentiae imperatae sit per ipsum et secundum ipsum. Evidenter ergo actus imperatus et actus imperans faciunt *psychologice unum per se unitate compositionis,* ita ut unitas et forma *per se primo convenit imperanti,* et ex illo communicetur toti composito ex imperato et imperante, *sicut* esse humanum vel rationale *per se primo convenit animae,* quae est forma, et inde communicatur composito ex anima et corpore.

Concludendum est igitur quod actus imperans et actus imperatus, in quantum huiusmodi, sunt unus actus simpliciter unitate compositionis et per se; sed sunt simul plures actus secundum quid, quatenus sunt plures partes unius actus totalis.

568. c) *Explicatio ulterior analogica.* Sed, ut melius appareat id quod intendit docere S. Thomas, notandum est quod actus imperans potest considerari dupliciter: uno modo *specificative,* ut actus elicitus a potentia imperante, hoc est, a ratione practica; alio modo, *reduplicative,* ut actus rationis exercens active munus imperandi, hoc est, movendi active potentias imperatas ad exe-

1 *Hic,* art. 4, ad 1.
2 II-II, 49, 6, ad 1.

quendum opus imperatum. Similiter, actus imperatus potest dupliciter considérai: uno modo, *specificative,* ut actus elicitus seu egrediens a potentia imperata, v. g. a voluntate vel ab appetitu sensitivo; alio modo, *reduplicative,* ut actus imperatus, hoc est, ut motus potentiae imperatae prout actu movetur et impellitur ad agendum a potentia imperata.

Si considerentur *specificative* actus imperans et actus imperatus, manifeste sunt actus *specifice distincti,* quia procedunt a potentiis specifice distinctis, et sic actus imperans est actus rationis practicae; dum actus imperatus potest esse actus voluntatis, vel actus videndi, audiendi, ambulandi, arripiendi, percutiendi; qui actus evidenter sunt distincti specifice; imo et *realiter* —et non solum formaliter— sunt distincti, quia et realiter sunt *separabiles,* ut experientia constat, et S. Doctor expresse affirmat quando ait «quod imperium et actus imperatus possunt ab invicem separari» unde et *numero* etiam distincti sunt. Propter quod specifice distinguimus imperium et usum tam activum quam passivum; usus autem sive activus sive passivus est actus imperatus[2].

Si vero considerentur *reduplicative* ut imperans et *reduplicative* ut imperatus, tunc est idem realiter *motus* utriusque, quia idem est impulsus quem imperans imprimit imperatae potentiae et quem potentia imperata recipit; sed ex parte potentiae imperantis est motus seu impulsus activus seu per modum actionis, dum ex parte potentiae imperatae est motus seu impulsus passivus vel per modum passionis. Licet ergo *formaliter* differant prout se habent ex parte imperantis et ex parte imperati, imo et *relative* opponantur, sicut activum passivo; *realiter* tamen, vel ut *simplex motus, idem sunt.*

1 *Hic,* art. 4, ad 2. Vide art. 3 in fine corporis.
2 *Hie,* art. 3.

569. Quod quidem non est exceptio quaedam pro actu imperante et imperato, sed accidit in omni motu, et non est nisi applicatio theoriae de motu ad motum potentiae imperantis et imperatae.

Unde S. Thomas egregie scribit: «*idem est actus moventis et moti* (reduplicative seu in quantum huiusmodi); movens enim dicitur in quantum aliquid agit, motum autem in quantum patitur: sed *idem* est quod movens agendo causât et quod motum patiendo recipit. Et hoc est quod dicit (Philosophus) quod movens est activum mobilis, idest actum mobilis causât; quare oportet *unum actum esse utriusque,* scilicet moventis et moti; idem enim est quod est a movente ut a causa agente et quod est in motu ut in patiente et recipiente»

Sic enim sumendo reduplicative actum imperantem et actum imperatum prout conveniunt in una ratione motus et in una re motus, sicut motus ipse, non sunt directe in aliquo praedicamento, sed in postpraedicamento motus, et solum reductive possunt esse in praedicamento actionis si sumatur motus ex parte moventis, et in praedicamento passionis si sumatur motus ex parte moti seu mobilis[1]. Tunc enim motus «dicitur actio secundum quod est actus agentis ut *ab hoc*·, dicitur autem passio secundum quod est actus patientis ut *in hoc*. Et sic patet quod, licet motus sit idem moventis et moti, propter hoc quod abstrahit ab utraque ratione, tamen actio et passio differunt propter hoc quod has diversas rationes in sua significatione includunt» [3].

Unde patet quod, ut motus, sunt idem *re absolute,* quia conveniunt in eodem motu ut motus est; sed differunt *realiter relative,* sicut praedicamentum actionis et passionis vel sicut actio et passio.

570. Nec hoc est inconveniens, sicut supra diximus de *intentione et electione,* quod conveniebant in eodem

1 *III Physic.,* lect. 4, n. 10.
2 *III Physic.,* lect. 5, n. 13, 16, 17
3 *Ibid.,* n. 13.

obiecto materiali cum utraque versetur simul circa finem et circa media, sed differebant realiter et formaliter, quia intentio descendit a fine ad media, dum electio ascendit a mediis ad finem [1]. Et ita imperium descendit a medio electo ad exequutionem effectivam eius, dum actus imperatus ascendit ab exequutione ad medium electum et per illud, usque ad finem intentum.

Quod S. Thomas, post Aristotelem, «manifestat per exempla. Eadem enim distantia est unius ad duo et duorum ad unum secundum rem (= materialiter), sed differunt secundum rationem; quia secundum quod incipimus comparationem a duobus procedendo ad unum, dicitur duplum; e contrario vero, dicitur dimidium.

Et similiter, idem est spatium ascendentis et descendentis, sed secundum diversitatem principii et termini, vocatur ascensio vel descensio. Et similiter est in movente et moto; nam motus secundum quod procedit a movente in mobile, est actus moventis; secundum autem quod est in mobili a movente, est actus mobilis» [2].

Unde imperium et actus imperatus, in quantum huiusmodi, «non sunt idem sicut ea quorum *ratio* est una, ut tunica et indumentum, sed sicut ea quae sunt *idem subiecto* et diversa secundum rationem, ut via a Thebis ad Athenas et ab Athenis ad Thebas» [3]. Et hac ratione S. Thomas *realiter relative* distinguit personas Trinitatis, quae tamen *realiter absolute* conveniunt in eadem re, quae est divina essentia[4].

571. Quod ulterius apparet ex *analogia* potentiae imperantis et imperatae *cum causa principali et instrumentait.* Nam causa instrumentalis potest considerari dupliciter: uno modo, specificative ut causa efficiens est, et sic habet propriam formam et per propriam formam agit; alio modo, reduplicative ut instrumentalis

1 I-II, 12, 4, ad 3.
III Physic., lect. 4, 11.

est, et sic non habet propriam formam, sed eandem formam causae principalis in instrumentait participatam, et sic, ut instrumentum, agit per hanc formam et eundem effectum comproducit cum causa principali.

Similiter si sumatur potentia imperata, non specificative ut potentia vitalis est, sed reduplicative ut imperata, tunc participat formam potentiae imperantis et cum potentia imperante simul comproducit eundem actum totalem et completum et eodem impetu vel motu ad illum feruntur.

Quae doctrina expresse applicatur etiam a S. Thoma unitati vel pluralitati operationum divinitatis et humanitatis Christi

Sic ergo uno verbo dicere possumus quod «motus est actus potentiae activi et passivi et sic etiam poterimus in particulari dicere quod aedificatio est actus aedificatoris et aedificabilis in quantum huiusmodi, et simile est de medicatione et de aliis motibus»2; et consequenter actus imperatus formaliter est «actus potentiae imperantis et potentiae imperatae in quantum huiusmodi».

Attamen, in actu imperato habetur magna latitudo, secundum latitudinem potentiae imperatae vel imperabilis, ut patebit ex sequentibus. Sed ex dictis sat constat non valere distinctionem actus in esse psychologico et in esse morali, quam auctores supra citati proponebant; quin potius dicendum est eandem rationem proportionalem valere utrobique.

B. *De actu imperabili*

572. Actus imperabilis potest esse duplicis categoriae, scilicet *proprius,* hoc est, ipsius personae imperantis, *et alienus,* idest, alterius personae, quae imperanti aliquo modo subdita est. Singilatim ergo de utraque categoria loquemur.

Vide III, 19, 1 et 2.
HI Physic., lect. 5, n. 18

1. *De actu imperabili proprio*

573. Actus imperabilis *proprius*, hoc est, ipsius personae quae imperat, potest esse interior seu *immanens*, hoc est elicitus ab aliqua potentia *vitali;* aut exterior seu *transiens*, hoc est, elicitus vel exeeutus ab organis seu membris exterioribus corporis.

a) *De actu imperabili immanenti*

574. Actus imperabilis immanens seu interior est actus elicitus ab aliqua potentia vitali ut dictum est. Potentiae autem vitales humanae, prout relative ad voluntarium considerantur, dividuntur in duas portiones, scilicet in portionem *superiorem*, quae complectitur potentias spirituales vel inorganicas; et portionem *inferiorem*, quae potentias organicas includit.

a) *De actu imperabili superiori*

575. Portio autem superior animae humanae complecitur duas potentias spirituales vel inorganicas, nempe intellectum seu rationem et voluntatem. Consequenter S. Thomas inquirit utrum actus harum facultatum imperabiles sint; et quidem, ut dixi incipit a voluntate, quia in actibus humanis omnia considerantur et ordinantur relative ad voluntarium; constat autem nullum actum humanum esse magis voluntarium quam actus ipsius voluntatis.

a') *De actu voluntatis*

576. conclusio prima: *Sumendo actus directos voluntatis seu in linea directa vel in eadem serie, illi actus tantum sunt imperabiles qui naturaliter sunt posteriores imperio; illi vero qui naturaliter sunt priores, non sunt imperabiles.*

577. *Ratio* est, quia imperium comparatur ad actus imperatos sicut movens ad mobile vel sicut causa effi-

ciens ad effectum. Atqui causa efficiens solum potest causare ea quae sunt sibi posteriora, non vero ea quae sunt sibi naturaliter priora, quia causa efficiens non causât nisi realiter *sit*. Ergo similiter imperium non potest causare nisi illos actus voluntatis qui sunt naturaliter post ipsum, non autem illos qui naturaliter sunt priores.

Consequenter, quia in serie actuum humanorum, ante actum imperii naturaliter sunt tres actus voluntatis circa finem, hoc est, velle, frui et intendere, et duo actus circa media, idest consentire et eligere; isti actus voluntatis in linea recta imperari nequeunt; quia vero post imperium naturaliter venit usus activus, qui est actus elicitus voluntatis, usus activus voluntatis imperalilis est, et consequenter usus passivus eiusdem voluntatis, quando voluntas utitur seipsa ad actus subséquentes \ De cetero, experientia constat huius modi actus voluntatis esse sub potestate seu imperio nostro.

578. conclusio secunda: *Si vero loquamur de actibus reflexis seu alterius seriei, tunc per imperium unius seriei possunt imperari omnes actus voluntatis alterius seriei, quando nempe secunda series est sub prima vel ambae sub una tertia; nam si esset series penitus disparata, oporteret semper descendere per viam rectam eius.* Vide quae supra dicta sunt, q. 9, art. *4 et 6, et q.* 16,

Neque oportet quod voluntas ipsa intelligat vel capiat intimationem rationis imperantis, quia proprie loquendo non est ratio quae imperat ut *quae* et voluntas quae imperatur ut *quae,* sed homo, per rationem suam, imperat sibi ipsi ut est volens per suam voluntatem; «et ideo homo imperat sibi ipsi actum voluntatis, in quantum est intelligens et volens» 2.

1 Vide *hic,* art. 5, ad 3.
2 *Hic,* art. 5, ad 2.

a") *De actu rationis*

579. conclusio prima: *In eadem serie seu linea recta solus actus sollicitudinis rationis practicae est imperabilis.*

580. Si sumamus actus rationis in linea recta, hoc est, in eadem serie respectu eiusdem finis consequendi, evidenter nequeunt imperari actus praecedentes naturaliter imperium, nempe simplex apprehensio et iudicium immediatum speculativum, neque iudicium immediatum practicum, quod est syndereseos, neque consilium neque ultimum iudicium practico-practicum regulans electionem; quia imperium se habet ad actum imperatum ut movens ad mobile et ut causa ad effectum; constat autem quod movens et causa debent esse priores secundum esse quam mobile et effectus.

Similiter, certum est quod in hac serie directa nequit imperari ipsum imperium seu ipse actus imperii, quia nihil potest esse causa movens et efficiens sui ipsius.

Solum ergo potest imperari actus rationis consequens naturaliter actum imperii, et huiusmodi est solum actus sollicitudinis, quae invigilat ipsam executionem imperii a voluntate et ab aliis potentiis exequentibus, ut dictum est in tractatu de prudentia, II-II, q. 47, art. 9.

Sed quia ratio supra seipsam reflectitur, ideo ultra seriem actuum rationis in linea recta, dari potest series actuum in linea reflexa, quatenus una series actuum rationis potest esse subordinata seriei priori vel coordinata ei, ut de actibus voluntatis dictum est; et sic tota series potest esse posterior imperio alterius seriei praecedentis, et consequenter potest esse imperabilis ab ipso. Oportet ergo videre quaenam series possit esse sub altera.

581. conclusio secunda: *Prima omnino series actuum rationis ordinis naturalis, et actus supernaturales non sunt imperabiies.*

582. Manifestum est enim quod *prima* omnino *series* actuum rationis speculativae vel practicae *totius humanae vitae,* non potest esse sub altera, quia nec post alteram; et ideo primae omnino seriei, quae nonnisi recta esse potest, nequit imperari nisi actus sollicitudinis.

583. Similiter, *series* omnino *supernaturalis,* quae nullo modo continetur intra seriem naturalem humanorum actuum, non potest esse ei subordinata, neque coordinata uni tertio, sed est alterius rationis, et ideo disparata. Unde actus supernaturales rationis practicae, ut actus fidei theologicae et actus donorum intellectualium et actus prudentiae infusae, non sunt imperabiles ab imperio naturali rationis practicae.

Et ratio est clara, quia actus imperabilis debet esse in potestate physica et morali rationis practicae imperantis. Atqui actus supernaturales —maxime supematurales quoad substantiam, qui sunt actus salutares— non sunt in potestate physica nec morali rationis practicae pure naturalis, ut patet ex tractatu de gratia.[1] Ergo actus rationis supernaturales quoad substantiam vel salutares nequeunt imperari a ratione practica mere naturali.

Oportet ergo concludere quod actus rationis imperabiles, sunt: *vel* series actuum supematuralium rationis practicae subordinata seriei priori supematurali; *vel* series actuum naturalium rationis practicae subordinatae seriei priori supematurali vel naturali, nam evidens est quod ratio elevata per gratiam non est minoris vigoris, sed maioris potius, quam ratio relicta suis propriis viribus naturalibus.

Et quia quae dicuntur de imperio in ordine naturali proportionaliter valent de imperio et imperabilitate in ordine supematurali, satis erit hoc in loco considerare imperabilitatem actuum rationis in ordine naturali.

Nam quia imperari est moveri, et ratio —sicut et aliae facultates animae— dupliciter moveri potest, sci-

[1] **III**, q. 109, art. 1-5.

licet quoad specificationem seu ex parte obiecti, et quoad exercitium seu ex parte subiecti, videre oportet utrum actus rationis seriei subordinatae sint imperabiles utroque modo vel alterutro tantum.

584. conclusio tertia: *Intra ordinem naturalem in serie reflexa sunt imperabiles quoad exercitium omnes actus rationis speculativae et practicae; quoad specificationem vero non omnes sed sola iudicia mediata inevidentia. vel contingentia.*

585. *Probatur.* Et quidem evidens est quod omnes actus rationis sive speculativae sive practicae huius seriei subordinatae sunt imperabiles *quoad exercitium* ab imperio prioris seriei. Nam actus rationis quoad exercitium est actu considerare vel non considerare; actu attendere vel actu non attendere. Atqui actu cogitare seu considerare vel non cogitare, et similiter actu attendere vel non attendere, est in nostra potestate; cogitamus enim vel attendimus cum volumus et quia volumus, sive in ordine speculativo sive in ordine practico. Ergo omnes actus rationis huius seriei subordinatae sunt imperabiles quoad exercitium vel usum actus ab imperio prioris seriei.

586. Quantum vero ad actum seu motum rationis *quoad specificationem* distinguere oportet actus rationis, nempe simplicem apprehensionem veritatis aut falsitatis, iudicium immediatum seu per se notum, et iudicium mediatum seu conclusionis syllogisticae.

Respectu *simplicis apprehensionis* seu perceptionis, non est in nostra potestate, proposito obiecto, percipere veritatem vel non percipere, quia talis motus, *naturalis* omnino est, eo quod et ipse intellectus definitur per ordinem ad intelligibile seu verum. Simplex ergo apprehensio veritatis non est imperabilis quoad specificationem.

Sed quantum ad iudicium *immediatum* oportet adhuc distinguere: aut enim est iudicium immediatum naturale fit *de re per se evidenti,* sicut prima principia rationis

speculativae vel practicae, ut: «nequit idem simul esse et non esse», et: «bonum est faciendum, malum vero vitandum»; aut est iudicium immediatum de veritate supernatural! et nobis *intrinsece inevidenti,* sicut est iudicium, quod est actus fidei theologicae.

Et quidem respectu veritatis immediatae et per se notae nobis, iudicium, hoc est, assensus ad eam et dissensus a contrario, non est imperabile, quia «non est in potestate nostra, sed in ordine naturae» [1], et eodem modo in eam fertur intellectus sicut in simplici apprehensione. Unde Tullius pulchre et vere ait: «ut enim necesse est lancem in libra, ponderibus impositis, deprimi, sic animum *perspicuis* cedere; nam quomodo non potest animal ullum non appetere id quod accommodatum ad naturam appareat —graeci id οἰκεῖον appellant—; sic non potest obiectam rem *perspicuam* non approbare»[2]. Et S. Thomas: «Proprium autem est horum principiorum quod non solum *necesse* est ea per se vera *esse,* sed etiam *necesse* est *videri* quod per se sint vera; nullus enim potest *opinari* contrarium eorum»[3].

Respectu actus veritatis intrinsece nobis inevidentis, ut in fide theologica, tunc assensus ei vel dissensus, hoc est, ipsum iudicium creditivum est imperabile, quia est in potestate nostra. «Unde —ut recte ait S. Thomas— voluntas imperat intellectui, credendo, non solum quantum ad actum exequendum —quoad exercitium—, *sed quantum ad determinationem obiecti* —quoad specificationem—, quia ex imperio voluntatis in determinatum creditum intellectus assentit»[4].

Quantum autem ad iudicium *mediatum,* hoc est, conclusionis affirmandae vel negandae, modo simili est distinguendum: vel enim conclusiones evidenter deducuntur seu demonstrantur ex principiis, et tunc admissis praemissis nequit intellectus non assentire conclusioni; unde

1 *Hic,* art. 6.
2 Tullius Cicero, *II Academ.,* cap. 12, edit, cit t. II, p. 27.
3 *I Post.,* lect. 19, n. 2.
4 *De Virtutibus,* q. 1, art. 7. Vide etiam *De Veritate,* q. 14, art. 1.

et tale iudicium mediatum est necessarium, saltem hypothetice, et ideo non est imperabile, quia neque est in nostra potestate; unde syllogismus definitur ab Aristotele quod sit oratio in qua, quibusdam positis, *necesse* est aliud quid sequi eo quod illa sunt posita [1]; vel conclusiones non deducuntur evidenter ex principiis, sed solum probabiliter, et tunc ratio non necessario fertur in illas quoad specificationem, quia non apparet evidenter veritas, quae est proprium et formale obiectum rationis vel intellectus; unde respectu talium conclusionum dari potest imperium, et ideo *opinio,* quae est proprius actus rationis circa illas, est imperabilis et quoad exercitium et quoad specificationem, non autem *scientia.*

587. *Modus* autem et *ratio* cur ipsi actus rationis imperentur, hoc est, moveantur et causentur ex ipsa ratione imperante, similis est illi quo voluntas in actu respectu finis movet se quoad exercitium respectu mediorum, de quo dictum est supra, q.. 9, art. 3; nam imperium, cum spectet ad seriem priorem et perfectiorem actuum, cui subordinatur series actuum imperabilium, se habet ad eos ut principium ad conclusiones et ut finis ad media, ut bene notat S. Doctor hic, art. 6, ad 1 et 2. Eo ergo ipso quod ratio est in actu imperii in priori serie, reducit se de potentia ad actum respectu obiectorum secundae seriei ei subordinatae, et sic omnes actus intellectus vel rationis in hac serie ordinantur et diriguntur a ratione praevie imperante in priori serie.

b) *De actu imperabili inferiori*

588. Portio inferior animae complectitur duo genera potentiarum organicarum, scilicet potentiarum sensitivarum et potentiarum vegetativarum. Et ideo oportet videre utrum et quomodo actus utriusque generis potentiarum imperabiles sint.

1 Aristoteles. *I Prior.,* cap. 1, n. 5.

b') *De actu potentiarum sensitivarum*

589. Potentiarum sensitivarum aliae sunt cognoscitivae seu apprehensivae, hoc est, sensus tam externi quam interni, aliae vero sunt appetitivae, ut appetitus concupiscibilis et appetitus irascibilis.

In ordine ad moralem considerationem propinquius se habent potentiae sensitivae appetitivae quam potentiae apprehensivae, quia in genere appetitus conveniunt cum voluntate et voluntarium est quod maxime consideratur in morali. Unde S. Doctor directe quaerit de solo appetitu sensitivo, utrum motus eius sint a ratione imperabiles, licet in responsionibus ad obiecta solvat etiam quaestionem respectu actuum sensuum.

Quantum ergo *ad actus sensuum,* distinguere oportet inter extructuram vel contemperationem organorum corporalium per quae operantur, et sensationem vel actum ipsum sentiendi.

Exstructura vel contemperario organorum non est in nostra potestate, sed a natura et a medio ambienti provenit, sicut et vigor et sanitas corporalis. Unde neque operationes sensuum, ex ea parte qua immediate et necessario dependent ex tali dispositione organorum, sunt in potestate nostra, ideoque neque imperabiles.

Sed quia sensationes vel operationes sensuum non dependent solum et quoad omnia ex contemperatione organica seu ex dispositionibus chimico-biologicis, ideo usus sensuum magna ex parte in nostra potestate est et imperari potest.

590. conclusio prima: *Sensationes, quatenus non solum pendent a contemperatione organica, imperari possunt; diversimode tamen respectu diversorum sensuum; nam magis imperabiles sunt actus sensuum internorum quam externorum, et horum quidem magis et minus secundum maiorem vel minorem eorum perfectionem et spiritualitatem seu elevationem et independentiam a materia* l.

I *Hic,* art. 8, ad 1

591. Nam experimur quod actus *sensus tactus,* hoc est, sentire vel non sentire dolorem, delectationem, calorem, frigus et alia huiusmodi, minimum quid pendent a nostra voluntate et ratione, licet indirecte et quoad aliqua imperari possint, v. gr. promovendo sensationes contrarias vel separando corpus nostrum ab obiectis quae sensationes quasdam excitant.

Similiter, actus *sensus gustus et olfatus,* qui sunt quasi tactus quidam sui generis et localizati in lingua et in naribus, parum sunt imperabiles, licet propter praedictam localizationem et limitationem possimus facilius vitare aut interrumpere eorum sensationes.

Aliquantulum plus regulare et ordinare possumus per imperium *sensationes auditus,* ut experientia constat; quia revera auditus est altior et perfectior sensus quam praecedentes.

Denique multo plus est in nostra potestate et imperio *actus sensus visus,* qui spiritualior est omnium sensuum externorum; et ita positis organo et obiecto in debitis conditionibus omnino nobis pendet actus eius *quoad exercilium,* quia possumus claudere et aperire oculos quando volumus, sed *quoad specificationem* non est imperabilis sicut dictum est de simplici apprehensione intellectus, nam aperto oculo impossibile est non videre album vel nigrum vel alium colorem.

Actus vero sensuum *internorum* sunt multo magis in nostra potestate, non tamen aequaliter quantum ad omnes sensus. Nam *actus sensus communis* valde parum a nobis pendet et hoc indirecte tantum et mediate, hoc est, quantum et quatenus a nobis pendent actus sensuum externorum.

Deinde actus *memoriae sensitivae seu reminiscentiae M* plus in nostra potestate quam omnes actus sensuum externorum, quia non dependet a praesentia reali obtectorum memorabilium, et plus etiam quam actus sensus communis; sed tamen, pendet multum ab exstructura °rganica organi memoriae: aliunde etiam per artem mnetnonicam excoli potest.

Actus autem *cogitativae* adhuc sunt magis in nostra potestate; nam ut experientia constat, magna facilitate possumus cogitare vel non cogitare et cogitare hoc vel illud.

Denique actus *imaginativae* est maxime in potestate nostra inter omnes actus sensuum internorum et externorum, ut etiam unusquisque in seipso experiri potest.

Et exinde facile est videre utrum et quomodo *actus appetitus sensitivi* sint in nostra potestate et consequenter a ratione imperabiles et regulabiles.

Nam appetitus sensitivus, tam concupiscibilis quam irascibilis, est consequens apprehensionem sensuum, principaliter internorum et maxime cogitativae et imaginativae.

592. conclusio secunda: *Eo modo eaque mensura actus appetitus sensitivi sunt in nostra potestate et imperio quo sunt actus cogitativae et imaginativae.*

593. Atqui actus cogitativae et imaginativae sunt evidenter imperabiles, quia imperium pertinet ad rationem practicam, quae universalis est; dum imaginatio et cogitativa est semper alicuius particularis et singularis, et ideo dicitur ratio particularis.

Constat autem quod ratio particularis est naturaliter sub ratione universali, sicut singulare sub universali.

Unde et experientia constat quod «applicando aliquas universales considerationes (rationis practicae) mitigatur ira aut timor aut aliquid huiusmodi, vel etiam instigatur» [1].

Aliquando vero motus appetitus sensitivi oritur immediate, non ex causa psychologica seu apprehensione sensuum internorum, sed ex causa mere physiologica et naturali, v. gr. ex calore vel alia dispositione organica, et tunc inchoatio istorum motuum non est in nostra potestate, licet possimus statim reprimere vel saltem eis voluntate repugnare et renitere

1 Vide' Wc,Van 7 tOtUm articuIum' qui clarissimus est.

b") *De actu potentiarum vegetativarum*

594. Potentiae vegetativae sunt tres: generativa, nutritiva et augmentativa.

dicendum est quod *actus harum potentiarum non sunt in nostra potestate neque pendent ex nostro imperio dû recte et per se, licet indirecte et quasi per accidens et remote aliquo modo a nobis pendeant.*

595. *Ratio prioris partis* est, quia illi actus quorum causae immediatae non sunt in potestate nostra, non sunt a nobis imperabiles. Atqui causae immediatae actuum potentiarum vegetativarum non sunt in potestate nostra, quia causa immediata et propria talium actuum est forma naturalis vel innata, non forma apprehensa, eo ipso quod potentiae vegetativae, appetitu innato, tendunt in fines suos et perfectiones suas; sed imperium, cum sit actus rationis, non causât motum nisi per formam apprehensam. Ergo imperium solum extendi potest ad actus elicitos appetitus, non vero ad appetitum innatum neque ad actus ex tali appetitu procedentes.

Et conjirmatur, quia quanto aliqua potentia est magis materialis, hoc est, dependens a materia in esse et in agere, tanto magis distat a ratione ideoque ab imperio, quod rationis est. Atqui inter omnes potentias hominis maxime materialis et inferior est potentia vegetativa, quae fere nihil elevatur ab actione physico-chimica corporum. Ergo eo ipso quod vires vegetativae sunt infimae omnium virium animae, sequitur eas non esse directe imperabiles, multo minus adhuc quam actus sensus tactus

Quod experientia comprobatur, quia non est in nostra potestate impedire quod semen rite receptum in matrice non evolvatur in fetum, neque in nostra potestate est potentiam augmentativam moderare, secundum illud: *quis potest adiicere ad staturam suam cubitum

1 *Hic,* art. 8, ad 1.

unum»? 1; neque impedire valemus senectutem, aut mutare leges digestionis aut nutritionis.

596. *Ratio vero secundae partis* est, quia possumus immutare conditiones quibus potentiae vegetativae operationes suas exercent. Ita, possumus immutare quantitatem et qualitatem cibi et potus, et exinde functiones nutritivae et augmentativae alterantur; similiter alterari possunt functiones generativae per introductionem aliorum corporum chimice reagentium et diversimode perturbantium cursum naturalem talium virium.

Quod *experientia* patet, qua scimus quod «per hunc modum —hoc est, per accidens et indirecte— operatio intellectus impedit operationem animae vegetabilis, in quantum ad operationem intellectus requiritur operatio imaginativae virtutis, ad cuius vehementiam oportet caloris et spirituum concursum fieri, et sic impeditur actus virtutis nutritivae per vehementiam contemplationis»·.

3) *De actu imperabili transeunti vel exteriori*

Actus exteriores transeuntes sunt qui fiunt ab organis seu membris corporis, sive sint organa periferica sive centralia.

597. Et dicendum est *quod membra vel organa exteriora, quae directe inserviunt potentiis sensitivis cognoscitivis et appetitivis obediunt imperio nostro ad nutum, plus minusve secundum diversam eorum contexturam et perfectionem; membra vero vel organa inservientia immediate potentiis vegetativis, non sunt in nostra potestate, neque eorum motus sunt directe imperabiles.*

598. *Ratio* est quia eadem est ratio imperabilitatis potentiae animae et organi corporei ei immediate subservientis. Atqui potentiae sensitivae tam cognoscitivae quam appetitivae sunt directe —licet mediate— impera-

1 *Matt.*, 6, 27.
2 De *Verit.*, 13, 4, corp, in fine.

biles, plus aut minus secundum diversam earum conditionem, ut supra dictum est [1] dum e contra potentiae vegetativae non sunt directe et per se imperabiles, ut constat ex art. 8. Ergo similiter organa vel membra subservientia potentiis sensitivis sunt imperabilia a nobis quoad motum localem, non autem organa immediate subservientia potentiis vegetativis.

«Vis cognitiva non movet nisi mediante appetitiva, et sicut in nobis ratio universalis movet mediante ratione particulari, ut dicitur in III de Anima, ita appetitus intellectivus, qui dicitur voluntas, movet in nobis mediante appetitu sensitivo. Unde proximum motivum corporis in nobis est appetitus sensitivus» 2.

Et sic videmus quod manus et pes et lingua et oculi ad nutum nostrum moventur, ita ut pulchre dicat Augustinus: «imperat animus corpori, et paretur statim...; imperat animus ut moveatur manus, et tanta est facilitas ut vix a servitio discernatur imperium» 3.

E contra, membra vel organa subservientia functionibus vegetativis non moventur ad beneplacitum nostrum, sed *naturaliter,* sicut motus stomachi pro digestione et motus intestinorum, et motus cordis et sanguinis pro nutritione et augmentatione, et motus quandoque partium pudendarum subservientium functioni generativae, quamvis hoc non sit modo continuo neque per totam vitam sicut est pro functione nutritiva.

2. *De actu imperabili alieno*

599. Ultra actus proprios diversarum potentiarum diversimode imperabiles, de quibus hucusque dictum est, adhuc sunt actus aliorum hominum imperabiles, quatenus unus homo imperat et alius obedit et exequitur id quod imperatum et praeceptum est.

[1] Art. 7, h. q.

[2] S. Augustinus, *Confess,* lib. VIII, cap. 9, η. 21, ML. 32, 758.

Constat autem evidenter quod actus imperatus et imperabilis proprie dictus debet esse voluntarius apud unumquemque; unde etiam motus imperabiles aliorum hominum debent esse voluntarii.

Consequenter, imperabilitas actuum alienorum intelligenda est proportionaliter ad imperabilitatem actuum voluntatis nostrae.

Sicut ergo ratio nostra personalis imperat voluntati nostrae ut active operetur ipsa et active utatur actibus ceterarum facultatum ab ea dependentium, ita imperium unius hominis directe fertur in rationem et voluntatem aliorum hominum, ut ratio alterius, intelligens imperium superioris, suum faciat, et sibi imperet, hoc est voluntati suae, ut active operetur et active utatur ceteris potentiis ad exequendum tale imperium.

Propter quod non solum datur prudentia in superiori —quae dicitur prudentia regnativa—, sed etiam in inferiori ,non solum ut est singularis persona, sed prout est alteri subdita, et appellatur prudentia civilis, ut in tractatu de prudentia dictum est, II-II, q. 47, art. 10-12.

Et patet evidenter quod actus alieni sunt minus imperabiles, quia minus sunt in nostra potestate quam actus nostri.

§ III

DE ACTU IMPERANTE ET IMPERATO SIMUL, HOC EST, DE MODO QUO ACTUS IMPERANS CAUSAT ACTUM IMPERATUM

600. Ut supra diximus ex S. Thoma, imperium potest sumi dupliciter: uno modo, *proprie, technice, univoce,* pro actu rationis practicae dictantis et ordinantis motive tentus consequatur; alio modo, *large et analogice,* pro actu potentiae vel habitus superioris movente potentiam vel habitum inferiorem ad aliquam operationem.

Duo ergo nobis agenda occurrunt: Γ, determinare *modum* quo imperium *proprie* et univoce dictum causât actum imperatum; 2°, consequenter, determinare analogice modum quo imperium *analogice* et *largius* sumptum causât actum potentiae vel habitus ei subordinati.

A. *De modo quo imperium proprie dictum causai actum imperatum*

601. Circa primum ergo punctum, adhuc alia duo discutienda occurrunt: Γ, in quo *genere causae* imperium moveat facultates vel potentias imperabiles ut exequantur actus suos imperatos: 2°, dato quod non solum in genere causae formalis et finalis seu quod specificationem, verum etiam —et maxime— quoad exercitium vel in genere causae efficientis, *quomodo* haec causalitas *efficiens* exerceatur et quomodo sequatur effectus qui est actus imperatus.

1. *De genere causae quo imperium causai actum imperatum*

602. Ex hucusque dictis facile apparere potest in quo genere causae imperium causai actum imperatum. Nam imperium, ut ex dictis constat, importat essentialiter duo, nempe directionem, ordinationem categoricam et dictativam, quod est rationis; et impulsum vel motivum, quod est voluntatis. Eo ergo genere causae imperium movet potentias imperabiles ad actus imperatos, quo ratio et voluntas movent alias potentias. Atqui ratio movet *primo* alias potentias quoad specificationem, hoc est, in genere causae formalis et finalis, ut patet ex dictis supra, q. 9, art. 1; voluntas vero movet *primo* alias potentias quoad exercitium, idest, in genere causae efficientis, ut constat ex ibidem dictis et ex art. 3 eiusdem quaestionis et maxime ex I, q. 82, art. 4. Ergo imperium movet facultates imperabiles ad exercendum actus imperatos in duplici genere causae simul, scilicet in genere causae formalis vel finalis, prout dicit *ordinationem* et in genere causae efficientis prout dicit *impulsionem*.

Unde merito Joannes a S. Thoma affirmat «imperium utroque modo movere, scilicet et quoad exercitium et quoad specificationem circa executionem hic et nunc faciendam.

Quoad exercitium quidem movet ex efficacia voluntatis praesupposita, ratione cuius imperium habet vim obligandi; et haec efficacia nascitur ex voluntate iam determinata per electionem, quatenus electis et acceptatis seu determinatis mediis, facit voluntas *impetum ad executionem*, et ex isto impetu, quo ad exequendum convertitur, movet intellectum et ordinat ultimate quomodo hic et nunc faciendum sit, et impellat ad faciendum sua ordinatione, et sic communicat imperio efficaciam...

Quoad specificationem autem movet proponendo et iudicando ac decernendo ex parte intellectus id quod necessarium est ad ipsam executionem hic et nunc faciendam, iuxta circumstantias occurrentes, cum efficacia et obligatione ad faciendum; quod totum requirit distinctum iudicium et directionem ab ea qua regulatur electio, propter distinctas difficultates, quae in ipsa executione possunt occurrere, quae diverso indigent iudicio et ordinatione, per se loquendo»

Et licet elementum rationis seu directionis sit primordiale et praedominans, ut supra dictum est, tamen motio quoad exercitium seu in genere causae efficientis *maxime* attribuitur imperio, non quidem per comparationem ad genus causae quo voluntas movet, sed *per comparationem ad alios actus rationis, qui, de se, solum movent quoad specificationem;* unde movere quoad exercitium in genere causae efficientis ut *quae,* est characteristicum et peculiare huius actus rationis, qui dicitur imperium, et ideo talis modus causandi *maxime* in eo attenditur, nam quoad modum movendi quoad specificationem simili modo procedit ac ceteri actus rationis iudicantis 2.

2. *De modo quo exercetur genus causalitatis efficientis, quae competit imperio*

603. Modus istius generis causalitatis efficientis, quae imperio convenit, considerari potest ex duplici parte: a) ex parte ipsius actus *imperantis*, scilicet quid agat vel producat vel quomodo excitet potentias imperabiles ad actus imperatos exercendos; b) *ex parte ipsorum actuum imperatorum*, quomodo scilicet exeant a potentiis imperatis ut imperatae sunt.

a) *Quomodo efficienter influit imperium in potentias imperabiles*

604. Imperium movet facultates imperabiles diversimode, nam quasdam facultates movet immediate, quasdam vero mediate. Immediate quidem imperium movet ipsam rationem et voluntatem et sensus internos, quia omnes istae potentiae submittuntur elementis constitutivis imperii, nempe dictamini rationis et impulsioni voluntatis; alias vero potentias movet mediate, nempe appetitum sensitivum movet mediante cogitativa et facultates locomotivas mediante appetitu; nam istae facultates immediate moventur a facultatibus proportionatis, quae sunt potentiae indicatae.

At difficultas potissima non est haec, sed —hoc dato vel concesso— *quomodo imperium causai actum imperatum* vel quid faciat imperium in potentiam imperabilem ut producat actum imperatum.

605. Qua in re est *triplex* fundamentalis *sententia*. Quidam enim aiunt potentiam imperantem vel imperium *nihil realis et physici imprimere vel causare in potentiam imperatam* et tamen propter radicationem et coniunctionem potentiae imperantis et potentiae imperatae in eadem anima, habetur inter eas quaedam mutua redundantia et quasi repercussio, ita ut, per quandam sympathiam, e naturali earum subordinatione, potentia imperante operante, aliae inferiores ad idem operantur et quasi exequuntur id quod imperans intendebat.

Et hoc intelligunt non solum de imperio proprie et univoce dicto —quod non admittunt vel saltem non eodem modo ac nos—, sed etiam de imperio large dicto, hoc est, de quocumque influxu unius potentiae in aliam. Ita explicant hanc causalitatem Scotus, ut dicunt, sed praesertim philosophi et theologi Societatis Jesu, ut Suarez, Vazquez, Ripalda et plures alii.

606. Alii, e converso, affirmant imperium *aliquid reale et physicum imprimere in id quod imperatur,* sed adhuc in modo explicandi talem modum imprimendi diversificantur.

Nam *quidam,* ut Conimbricenses, asserunt talem influxum *non* exerceri *in potentiam imperatam, sed potius in effectum,* qui est actus imperatus, ita quidem ut potentia imperans et potentia imperata sint quasi causae *partiales* unius eiusdemque effectus, qui est actus imperatus, et ideo inter potentiam imperantem et potentiam imperatam datur verus *concursus simultanetis.* «Voluntas —ait— movet alias potentias concurrendo cum illis tanquam causa universalior, ita ut ex potentia, cum qua voluntas concurrit et ex ipsa voluntate, fiat una integra causa, a qua una eademque integra numero actio manat» [1]. Et dicunt talem modum rem explicandi esse analogicum modo quo explicatur operatio Dei et causarum secundarum, qui dicitur systema molinisticum de concursu simultaneo.

Denique, thomistae aiunt *influxum causalem imperii seu potentiae imperantis esse in ipsam potentiam imperatam,* quae est causa elicitiva actus imperati, et non solum in ipsum actum imperatum seu in effectum; et consequenter affirmant potentiam imperantem et imperatam non esse causas partiales coordinatas eiusdem effectus, sicut duo equi trahentes currum, sed esse causas totales subordinatas per se eiusdem effectus, qui est actus imperatus, ita ut totus actus imperatus sit a potentia imperante sicut a primo movente in suo ordine, et simul a potentia imperata sicut a potentia primo mota et immediate eliciente talem actum, et quidem eliciente virtute motionis vel impressionis acceptae a potentia imperante, quae physice praemovet potentiam imperatam ad comproducendum effectum communem.

Et quod dicitur de isto influxu diversarum potentiarum animae inter se, eodem iure extenditur ad influxum diversorum habituum et diversarum virtutum tam naturalium quam infusarum ad invicem; nam eaedem apparent theoriae.

[1] Conimbricenses, *In Ethicam Arist.,* disp. 4, art. 1, edit. Venetiis 1606, pp. 42-43.

607. conclusio prima: *Influxus imperii seu potentiae imperantis in potentias imperatas nequit consistere in mera colligantia et mutua simpathia potentiarum animae.*

608. *Probatur.* Γ, *per destructionem fundamenti adversae sententiae.* Influxus causalitatis efficientis potentiae imperantis in potentias imperabiles nequit consistere in eo quod radicitus excludit *genus* causalitatis efficientis, introducens *genus* causalitatis formalis vel finalis. Atqui in praedicta explicatione excluditur *genus* causalitatis efficientis a potentia imperante in imperabilem et loco eius introducitur *genus* causalitatis formalis vel finalis. Ergo influxus causalitatis efficientis potentiae imperantis in potentiam imperabilem nequit consistere in mutua colligantia et simpathia potentiae imperantis et imperabilis in eadem essentia animae.

Maior constat, quia potentia imperans per imperium suum movet potentias imperabiles quoad exercitium seu in genere causae efficientis, ut patet ex dictis. Ergo quaecumque explicatio vel theoria excludit radicaliter genus huius motionis a potentia imperante, debet esse radicaliter falsa, quia omnis theoria destruens rem explicandam, eo ipso et simul cum tali destructione destruitur ipsamet. Jam vero causalitas efficiens et formalis et finalis sunt formaliter irreductibiles, eo ipso quod sunt diversa genera causalitatis. Si ergo loco generis causae

efficientis substituitur aliud genus causae, ultra sophisma quo fit transitus a genere ad genus, excluditur ipso facto formalitas causae efficientis.

Minor autem facile patet; nam ipsimet adversarii affirmant talem influxum esse mere moralem et nullo modo physicum et realem; ait enim Urraburu hunc modum movendi per sympathiam vocari a multis moralem influxum vel motionem Atqui motio moralis reducitur ad genus causalitatis finalis vel formalis, non autem ad genus causalitatis efficientis, ut patet ex dictis supra, in fine quaestionis undecimae. Ergo influxum potentiae imperantis in potentiam imperabilem explicant per solam motionem moralem, eo ipso quod ponunt genus causalitatis moralis loco generis causalitatis efficientis.

609. 2°, quia etiam dato talem motionem moralem pertinere posse ad genus causalitatis efficientis, *impossibile est tamen rationem reddere realis influxus potentiae imperantis in potentiam imperabilem per meram sympathiam illam*. Aut enim talis sympathia inter diversas potentias est immediata, hoc est, inter ipsas potentias ut potentiae sunt; aut mediata, hoc est, mediante essentia animae in qua omnes radicantur et colligantur. Atqui neutro modo explicari potest. Non per sympathiam *mediatam,* tum, 1) quia essentia animae non est immediate operativa et ideo impossibile est explicare operationem et fieri operationem per id quod non est operativum; tum, 2) etiam, quia non omnes potentiae animae immediate se contingunt in ipsa essentia animae ut anima est, cum quaedam potentiae sint animae ut anima vel animans est, nempe potentiae organicae, quae imperabiles sunt, dum potentiae inorganicae, ut ratio, cuius est imperium, sunt animae ut spiritus est et transcendit virtutem animativam corporis, ut saepius dictum est; tum, 3) quia in casu adversariorum, oporteret ponere redundantiam directam quarumcumque potentiarum inter se, hoc est, non solum superiorum in inferiores, sed

| Urraburu, *Psychol.,* t. VI, n. 81, edit. Villisteti 1898, p. 206.

etiam inferiorum in superiores et spirituales, quod esse falsum ostensum est supra, q. 9, art. 2; tum, 4) denique, quia essentia animae semper eadem manet et adunatio illa potentiarum naturalis et indifferens est; ex indifferenti autem nequit explicari cur nunc tales potentiae operentur sic et postmodum aliter. Unde Joannes a S. Thoma optime ait: «unio illa naturalis est et eodem modo semper se habens et perseverans et communis seu indifferens ad omnes potentias quae sunt in anima et ad actus earum: ex quo ergo principio determinatur ista potentia et actus ad faciendum actum tali modo et cum habitudine ad talem finem et quod fiat cum tali applicatione aut intensione vel impulsu?» *

Neque per sympathiam *immediatam;* tum 1) quia talis sympathia *aequalis* est potentiae superioris ad inferiorem et inferioris ad superiorem, et consequenter aequali modo imperium pertineret ad omnes et singulas potentias erga omnes et singulas; quo posito, inintelligibilis est distinctio potentiarum in imperantes et imperabiles, cum inter eas non sit nisi democratia absoluta; tum etiam 2) quia haec sympathia *naturalis* est, et ideo semper per modum *naturae* fieret haec mutua influentia, et consequenter omnes actus imperantes et imperati essent per modum *naturae* seu potentiarum ut *natura* sunt et non ut liberae et rationales; tum denique, 3) quia si haec sympathia explicatur per *suobrdinationem* potentiarum, ut haec hierarchia posset iustificari distinctio imperantium et imperabilium, in idem redit, eo quod subordinatio illa *naturalis* est, imo pertinet per se primo ad ordinem *essendi* ipsarum potentiarum potius quam ad ordinem operandi.

610. *Et confirmatur.* Quia sive ponatur sympathia immediata sive mediata, etiam cum subordinatione naturali potentiarum, cum in brutis animalibus etiam habeatur similis sympathia et subordinatio, non apparet cur

| Joannes a S. Thoma, *Cursus phil.,* Phil. Nat. III P., q. 12, art. 6, edit. Vives, t. III, p. 556b.

in illis non sit actus imperans et actus imperatus, neque explicatur cur in nobis detur resistentia imperio et in brutis non detur; imo, cum haec omnia mere naturalia sint et naturali modo influxum exerceant, non apparet quomodo libertas in humanis actibus salvari queat.

Merito ergo Frôbes ait: «notionem illam moralem claram non esse, quomodo scilicet *mera praesentia* actus primi (=unius potentiae) sufficiat ut anima alterum eliciat; *mera enim praesentia* sine ulla efficientia, *inutilis* esse videtur»... «Videntur igitur thomistae iure postulare in activitate mutua inter potentias haberi motionem», «ideoque bene explicari cur facultas ad id tempus indeterminata iam apta sit ad particularem actum».

Et concludit: «qui censet potentias ab anima realiter distingui et ipsas solas suos actus elicere, non animam cum eis —ut rei veritas tenet— *hanc solutionem tenere debebit*»

Immo contraria positio vel reducitur ad merum *occasionalismum*, quatenus occasione actus unius potentiae, alia coordinata operatur; vel ad purum *phaenomenismum*, quatenus habetur mera sucessio actuum potentiarum animae absque ullo influxu et nexu causali eo modo quo explicantur phaenomena physica a negantibus principium causalitatis.

611. conclusio secunda: *Nequit explicari influxus imperii seu potentiae imperantis in potentiam imperabilem per merum concursum simultaneum.*

612. *Probatur.* Γ, *ostensive.* Merus concursus simultaneus non explicat influxum causalem causarum essentialiter subordinatarum. Atqui potentiae animae, et maxime potentia imperans et imperata sunt causae essentialiter subordinatae, quia una est naturaliter prior altera in operando ita ut altera nequeat omnino operari absque praevia operatione prioris, ut apparet in intellectu respectu voluntatis et in sensu respectu intellectus

1 Frôbes, *Psych, specui, t.* II, lib. II, cap. 1, p. 155.

et in imperio respectu usus. Ergo merus concursus simultaneus non explicat influxum potentiae imperantis in potentiam imperabilem.

613. 2°, *ex absurdo*. luxta Conimbricenses potentia imperans et potentia imperata sunt causae *partiales* coordinatae, et coordinate utraque simul producit eundem effectum. Si ergo actus imperatus sit volitio, cum imperium sit actus rationis, sequeretur quod ratio eliceret partem aliquam volitionis et quod voluntas non eliceret totam volitionem, hoc est, sequeretur quod voluntas non est tota voluntas, sed pars voluntatis tantum, et quod ratio esset aliquid voluntatis; quod est destruere differentiam essentialem et specificam potentiarum animae.

Similiter, si dicamus quod ambulatio est actus imperatus ab intellectu et voluntate, dicendum esset quod intellectus ambulat et voluntas ambulat tam vere et proprie sicut pedes, quia causae vitae partiales et coordinatae, in quantum hiusmodi, debent concurrere eodem jure eodemque modo ad eundem effectum, sicut duo equi trahentes currum.

614. conclusio tertia: *Influxus causalis potentiae imperantis in potentiam imperabilem fit per motionem physicam praeviam potentiae imperantis in imperabilem vi cuius haec fit actu imperata et sub hac motione elicit actum imperatum.*

615. *Sensus* ergo est quod potentia imperans imprimit formam suam, hoc est, actum vel motum suum activum, qui est imperium, in potentiam imperabilem, vi cuius haec fit de imperabili in potentia imperata in actu, hoc est, mota in actu ab imperante, et sub hac motione et actuatione, elicit ipsa actum imperatum, qui respondet ipsi ut specificative et materialiter potentia est talis vel talis, simulque et principaliter ut reduplicative imperata est formaliter.

Considerandum est enim quod potentia imperata duplicem respectum et realitatem habet, scilicet: a) *ut*

absolute vel specificative potentia quaedam animae est, v. gr. potentia visiva vel auditiva, et secundum hanc formalem rationem habet propriam formam et propriam definitionem, quae sumitur ex proprio eius formali obiecto, quod est suum sensibile proprium, nempe visibile vel audibile, et consequenter propriam operationem specificam tali formae respondentem elicit, nimirum videre vel audire; b) *ut relative vel reduplicative* est potentia imperata, hoc est, actu et per se subordinata potentiae imperanti, et secundum hunc respectum ratio eius formalis est qua constituitur formaliter imperata, hoc est, mota, actuata et subordinata in operando potentiae imperanti, quae quidem formalis ratio nihil est aliud quam forma iiiperantis ut imperans actu est, participata passive in ipsa; aliis verbis, est ipsa actio imperativa —quae est formaliter LUBIItanens qt virtualiter transiens— ut passive participata et recepta in potentia imperata, et secundum hanc formam, et virtute huius formae vel actus, elicit operationem imperatam, quae est videre vel audire non simpliciter, sed tali ordine et tali intensitate et tali duratione vel tali interruptione, prout potentia imperans determinavit.

Causalitas ergo effectiva imperii vel potentiae imperantis non se extendit formaliter ad potentiam imperatam ut absolute et specificative potentia quaedam est, quia non dicitur correlative ad ipsam sub hoc respectu, imo et supponit eam hoc modo constitutam; sed unice refertur ad eam ut reduplicative et relative est potentia imperata, et secundum hanc formalem rationem, non praesupponit eam, sed vere et proprie eam constituit; et propter hoc eandem formam causalem habet utraque, licet imperans ut propriam et habitualem, imperata vero ut participatam per modum passionis transeuntis; et consequenter eundem effectum comproducunt, quamvis imperans producat formaliter ut movens tantum, imperata vero ut movens mota ab imperante, et hoc est idem ac dicere quod potentia imperans producit talem effec-

tum ut formaliter imperans et potentia imperata formaliter ut imperata.

616. Quod autem haec sit *mens S. Thomae* evidenter apparet. Ait enim expresse quod potentia imperans et potentia imperata sunt ad invicem ordinatae, hoc est, quod potentia imperata est per se subordinata potentiae imperanti in operando, et propterea potentia imperans se habet ut movens, imperata vero ut mota movens, et consequenter utriusque est idem motus et idem actus in quantum huiusmodi. «Si essent —inquit— potentia imperans et potentia imperata potentiae diversae ad invicem non ordinatae, actus earum essent simpliciter diversi (sicut accidit quando imperans consideratur specificative ut potentia simpliciter, et imperata specificative et materialiter ut alia potentia, et sic aliud est intelligere et aliud est videre); sed quando una potentia est *movens alteram* (et consequenter potentia mota est subordinata potentiae moventi), time actus earum sunt quodammodo unus, nam idem est actus moventis et moti» h Docet ergo S. Doctor quod potentia imperata est mota ab imperante.

Quid autem intelligat per hoc quod una potentia est ab alia mota eique subordinata, authentice exponit alibi dicens: «Actio eius quod movetur ab altero est duplex; una quidem quam habet secundum *propriam* formam (qua est talis potentia); alia autem quam habet *secundum quod movetur* ab alio (=prout formaliter est mota et imperata). Sicut securis operatio secundum propriam formam est incissio, secundum autem quod movetur ab artifice, operatio eius est facere scamnum.

Operatio igitur quae est alicuius rei secundum suam formam, est propria eius, nec -pertinet ad moventem, nisi secundum quod utitur huiusmodi re ad suam operationem; sicut calefacere est propria operatio ignis, non autem fabri nisi quatenus utitur igne ad calefaciendum ferrum.

Sed illa operatio, quae est rei solum *secundum quod movetur ab alio, non est alia praeter operationem moventis ipsum;* sicut facere scamnum non est seorsum operatio securis ab operatione artificis. Et ideo ubicumque movens et motum habent diversas formas seu virtutes operativas, ibi oportet quod sit alia propria operatio moventis et alia propria operatio moti, licet motum participet operationem moventis et movens utatur operatione moti, *et sic utrumque agit cum communione alterius*»2.

i S. Thomas, *Hic,* art. 4, ad 1.
i III, 19, 1.

Sed *insuper,* talis subordinatio potentiae imperatae ad potentiam imperantem intelligitur a S. Doctore *sicut subordinatio causae instrumentalis ad causam principalem*. «In actibus humanis —inquit— actus inferioris potentiae materialiter se habet ad actum superioris, in quantum inferior potentia agit in virtute superioris *moventis ipsam; sic enim* et actus moventis primi (=causae principalis) se habet ad actum *instrumenti. Unde* patet quod imperium et actus imperatus sunt unus actus humanus»[1].

Et alibi authentice etiam exponit quomodo intelligat talem subordinationem causalem et quid causet causa principalis in ipsam causam instrumentalem. «Instrumentum —ait— dicitur aliquid ex eo quod movetur a principali agente; quod tamen, praeter hoc, potest habere propriam operationem secundum suam formam, ut de igne dictum est.

Sic igitur actio instrumenti, in quantum est instrumentum non est alia ab actione principalis agentis; potest tamen habere aliam operationem, prout est res quaedam», materialiter vel specificative ut causa quaedam est»[2].

Item: «duplex est causa agens (=efficiens), principalis et instrumentalis. Principalis quidem operatur per virtutem suae formae, cui assimilatur effectus, sicut ignis *suo calore* calefacit... Causa vero instrumentalis... habet duas actiones: unam, instrumentalem, secundum quam operatur, non in virtute propria, sed in virtute principalis agentis; aliam autem habet actionem *propriam,* quae competit sibi secundum propriam formam, sicut securi competit scindere ratione suae acuitatis, facere autem lectum in quantum est instrumentum artis. *Non autem perficit actionem instrumentalem nisi exercendo actionem propriam,* scindendo enim facit lectum»[3].

«Instrumentum enim... non operatur nisi in quantum est motum a principali agente, quod per se operatur; et *ideo* virtus principalis agentis habet *permanens et completum esse* in natura; virtus autem instrumentalis habet *esse transiens ex uno in aliud et incompletum,* sicut et motus est actus imperfectus ab agente in patiens»[4]; virtus enim instrumentalis, quae, «flcqir*ritur instrumento* ex hoc ipso quod movetur ab agente principali»[1], est «fluens et incompleta in esse naturae»[2], ex ipso quod se habet per modum motus vel motionis cuiusdam, et ideo reductive et analogice est in eadem categoria in qua est virtus propria principalis agentis; nam «sicut motus, eo quod est actus imperfectus, non proprie est in aliquo genere, sed reducitur ad genus actus perfecti, sicut alteratio ad qualitatem, ita virtus instrumentalis non est proprie loquendo in aliquo genere, sed reducitur ad genus et speciem virtutis perfectae», quae est virtus principalis agentis[3].

Quae quidem virtus fluens et incompleta, quae est ad modum qualitatis cuiusdam vialis, suo modo invenitur analogice in omnibus instrumentis, secundum quod magis vel minus accedunt ad causam principalem, cuius virtutem participant; «eadem vis principalis agentis —ait S. Doctor— instrumentaliter invenitur in omibus instrumentis ordinatis ad effectum, prout sunt quodam ordine unum»[4]; et similiter eadem virtus seu motio potentiae imperantis invenitur diversimode in omnibus potentiis imperatis prout imperfectae sunt et ordinantur ad eundem actum vel effectum producendum.

Et sicut causa principalis habet duplicen actum, scilicet unum *proprium,* qui est constituere formaliter causam instrumentalem in esse instrumenti movendo ipsam et elevando eam et subordinando sibi in operando, et alium *communem* cum causa instrumental], quatenus una cum ipsa, iam constituta in esse instrumenti, comproducit eumdem effectum principaliter intentum; ita etiam potentia imperans duas operationes habet, unam *propriam* et exclusivam eius, quae est constituere potentiam imperabilem in esse imperatae in actu, movendo eam et elevando et subordinando sibi, aliam vero *communem* cum potentia imperata, idest coproducere cum ipsa actum imperatum. Neque sunt actiones separabiles in actu operationis, sed sicut causa instrumentalis vel potentia imperata, exercendo propriam operationem ut specificative et materialiter sunt causa vel potentia quaedam, complent vel exequuntur operationem instrumentalem vel imperatam formaliter, vi motionis instrumentariae vel imperativae partipatae ab agente principali vel potentia imperante; ita causa principalis et potentia imperans, exercendo propriam operationem ut sunt specificative causa et potentia quaedam

1 *Hic,* art. 4, corp, in fine.
2 HI, 19, 1, ad 2.
3 HI, 62, 1, corp, et ad 2.
4 *Ibid.,* art. 4.

1 *Ibid.,* art. 4, ad 3.
3 *Ibid.,* ad 3.
3 *Ibid.,* art. 4, ad 2.
4 *Ibid.,* art. 4, ad 4.

superior, formaliter ut principalis causa vel ut potentia imperans coagunt cum instrumental! vel imperata effectum vel actum principaliter intentum vel imperatum. Haec enim omnia se habent omnino proportionaliter.

Nullum ergo dubium fundatum esse potest circa mentem S. Thomae. Unde et Urraburu qui mordicus tenet sententiam suarecianam, ingenue fatetur S. Doctorem «non semel quaedam scripsisse quae, si in toto rigore accipienda sint, videantur contrariam continere doctrinam» [1].

617. *Rationes* etiam suffragantur isti positioni S. Tomae et thomistarum:

Γ, quidem *negative* ex hucusque dictis. Nam modus quo causalitas efficiens imperii in potentias imperabiles exercetur nequit esse et intelligi nisi vel per meram sympathiam potentiarum animae, vel per concursum simultaneum vel per motionem praeviam physicam, hoc est, per praemotionem physicam. Atqui ex conclusione prima et secunda apparet non esse nec intelligi posse per meram sympathiam neque per concursum simultaneum. Ergo necessario debet esse per praemotionem physicam.

618. 2°, probatur *directe et positive,* tum quasi *a priori, ex* propria ratione causalitatis efficientis; tum quasi a *posteriori,* ex proprio effectu actus imperati.

a) *A priori* quidem, ex propria ratione causalitatis efficientis, quae admissa est et indubitate in imperio respectu actus imperati seu potentiae imperabilis. Constat ex dictis imperium seu potentiam imperantem movere quoad exercitium seu in genere causae efficientis potentiam imperabilem ad actum imperatum producendum. Imperium autem exercet causalitatem efficientem in potentiam imperatam. Atqui de ratione exercitii causalitatis efficientis est imprimere aliquid reale et physicum ei in quod exercetur. Nam talis est ratio formalis ipsius causae efficientis in esse causae, quia talis est causatio qualis est causa. Atqui ratio formalis —vel saltem conditio formalis et essentialis— causae efficientis in esse causae, est habere *esse reale et physicum* seu exsistere in re, secundum illud: agere *sequitur* ad esse, nihil agit nisi in quantum est vel exsistit —et in hoc differt causa efficiens a finali, quae causare potest etiam nondum exsistens in re— et physice influere. Ergo et ratio formalis —vel saltem conditio formalis et essentialis sine qua non— causationis vel exercitii causae efficientis est producere *aliquid reale et physicum* in eo in quod agit. Cum igitur imperium exerceat causalitatem efficientem in potentiam imperatam, concludendum est aliquid reale et physicum in ea producere eique imprimere. Et quia dare et recipere sunt correlativa, dicendum est potentiam imperatam aliquid reale et physicum accipere ab imperio seu a potentia imperante.

Et confirmatur; quia ita se habet potentia imperata ad potentiam imperantem sicut potentia mota quoad exercitium ad potentiam moventem quoad exercitium. Atqui quando dico: potentia mota quoad exercitium, hoc non est pura denominatio extrinseca, sed realis et intrinseca, cum fundamento in motione accepta. Ergo similiter quando dico: potentia imperata, *imperatio* non est mera denominatio extrinseca, sed fundata in aliquo reali et physico recepto in potentia imperata a potentia imperante. Neque enim exercitium motus est ens rationis aut mera abstractio, sed ens reale et obiectivum.

619. b) *A posteriori,* ex proprio effectu potentiae imperatae. Quandocumque effectus productus a potentia imperata excedit nudam virtutem vel formam eius qua specificative potentia est, debet poni alia forma aut virtus altior ipsi superaddita qua elevetur et proportionetur tali effectui producendo, quia causa semper debet esse proportionata effectui et nihil agit ultra suam speciem. Atqui effectus vel actus productus a potentia imperata, ut imperata, excedit semper aliquo modo effectum vel actum productum ab ipsamet ut specificative et materialiter est potentia quaedam. Ergo necesse est ponere in potentia imperata, ultra formam vel virtutem ei con-

[1] Urraburu, *Psych.* Lib. II, disp. 6, cap. 3, art. 4, n. 82, p. 210.

naturalem, aliam formam vel virtutem superadditam et proportionatam illi effectui vel actui imperato altiori et perfectiori producendo; et haec est praecisse virtus imperativa et quasi instrumentalis, procedens et descendens a potentia imperante, et realiter recepta in potentia imperata, qua formaliter imperata constituitur.

Minor, ubi unice stat difficultas, facile ostenditur. Omnis actus elicitus a potentia imperata ut reduplicative et formaliter imperata est, excedit et perfectior est actu elicito ab eadem potentia ut specificative et materialiter potentia quaedam est. Et quidem iste excessus quandoque est quoad substantiam vel essentiam effectus seu actus, quandoque vero quoad modum accidentalem tantum, sed tamen semper aliquid perfectionis realis habet actus imperatus ut imperatus supra actum non imperatum. Ita proprium est appetitus sensitivi concupiscibilis appetere et prosequi delectabilia secundum sensum, hoc est, cibum, potum, et venerea, et hoc habet ex propria virtute vel forma qua appetitus concupiscibilis est; sed quod haec appetitio fiat secundum debitam regulam et mensuram, hoc est, quod consistat in medio inter excessum et defectum, sive quoad quantitatem sive quoad intensitatem vel remissionem, sive quoad modum et tempus, excedit propriam eius virtutem et formam; et proprium est rationis imperantis et imponentis medium vel mensuram suam, ex quo, postquam appetitus sensitivus accepit et recepit in se talem mensuram, elicit actum appetitionis suae moderate, ordinate, virtuose, rationabiliter.

Quandoque autem non solum hoc, sed exhibet organa sua arma iustitiae, omnino ab his abstinens propter amorem Dei, ut Deo perfectius inhaereat et Christum et angelos et Deum ipsum perfectius imitetur, in carne quasi extra carnem vivens, et tunc haec actio excedit quoad substantiam vel essentiam propriam formam et virtutem appetitus sensitivi.

Similiter, proprium est voluntatis movere quoad exercitium seu uti active ceteris potentiis, sed quod hic usus

vel motus fiat in tali gradu et mensura et proportione et quod ordinetur ad studium potius quam ad recrea lionem, pendet a ratione.

Uno verbo; potentiae imperatae ut specificative potentiae sunt, aptae sunt producere actus mere psychologicos proprios, at non sunt aptae eos producere virtuose et minus adhuc supernaturaliter, quod eis provenit ex imperio rationis naturalis vel supematuralis.

Concludendum ergo est potentiam imperantem per imperium suum semper producere et imprimere aliquid reale et physicum potentiae imperabili quo haec elicit actum imperatum, altiorem et perfectiorem quam merus et simplex actus eius proprius ut quaedam potentia est.

b) *Quomodo actus imperatus exit vel elicitur a potentia imperata*

620. Actus imperatus procedit immediate et elicitive a potentia imperata, non prout materialiter et specificative potentia quaedam est in tali vel tali specie potentiae constituta, sed formaliter et reduplicative ut potentia imperata est, hoc est, prout est movens mota a potentia imperante vel prout est agens acta ab imperio.

Quia ergo in motu potentiae imperatae ut tali duo sunt, scilicet motus vel actus potentiae imperantis prout *passive* recipitur in potentia imperata, et motus vel actus *activus* quo potentia imperata, iam mota et imperata, movet seu elicit active actum imperatum, oportet videre duo: Γ, quomodo potentia imperata accipit passive motionem vel imperium a potentia imperante, utrum necessario vel contingenter seu libere; 2°, quomodo potentia imperata iam acta et mota a potentia imperante, *elicit active* actum imperatum, utrum necessario vel contingenter seu libere.

621. *Ad primam ergo quaestionem* dicendum est imperium seu motionem potentiae imperantis recipi in potentia imperata, secundum modum quo potentia imperata, *potentia* est et *imperabitis* est; recipitur enim in ea

et ut potentia est, et ut imperabilis est. Et *ratio est,* quia quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur. Atqui modus recipientis magnam latitudinem et differentiam habet, et secundum rationem potentiae, et secundum rationem imperabilis. Et sic in voluntate recipitur voluntarie, et in ratione recipitur rationabiliter, et in sensibus recipitur sensibilter et in membris externis exequentibus recipitur mobiliter; similiter, ratio imperabilitatis diversa est in diversis, quia quaedam potentiae sunt imperabiles *despotice,* absque ulla resistentia; aliae vero *politice,* hoc est, cum aliqua possibili resistentia. Aliae sunt imperabiles *immediate,* aliae *mediate* tantum. Merito ergo observat Caietanus quod «non consistit in indivisibili obedientia ista (rationi et voluntati imperantibus), sed aliquae vires magis et aliquae minus (ut vidimus percurrentes singula). Unde exteriores vires minus obediunt quam interiores, et inter interiores, quanto superiores, tanto magis obedire videntur» [1].

Relative tamen ad rationem et voluntatem, quia istae potentiae non sunt imperabiles circa primum earum actum, qui versatur circa prima principia et ultimum finem, sed solum circa conclusiones et circa media, dicendum est talem motionem imperativam recipi in ratione ut ratio est et in voluntate non ut natura, sed ut ratio est, et consequenter ut libera est. Recipitur itaque in voluntate ut est liberum arbitrium, et ideo recipitur libere, non necessario, quantum est ex parte recipientis.

At semel posito quod potentia imperans imperat seu moveat efficaciter, necessario potentia imperabilis imperatur et movetur et necessario recipit motionem et actuationem illam. Quae quidem necessitas, non est necessitas absoluta et consequentis, sed solum hypothetica et consequentiae, seu non est de re, sed de dicto; quia et ipsum imperium potentiae imperantis, cum sit rationis ut ratio est ex impulsu voluntatis eligentis, quae est voluntas ut ratio seu liberum arbitrium est, liberum est et libere mo-

[1] Caietanus, I, q. 82, art. 4, n. 4, in fine.

vet. Habetur ergo libertas absoluta ex parte imperantis et ex parte voluntatis imperatae; habetur quoque libertas hypothetica potentiae imperantis prout actu imperans *est, hoc est,* hypothesis operationis imperativae est libera; at semel posita, necessario hypothetice recipitur in voluntate imperata et mota, sicut si dicam quod voluntas necessario debet accipere hypothesim semel ab ea libere positam.

Unde apparet ex hac parte optime cohaerere legem fundamentalem causalitatis efficientis, qua dicitur quod «posita causa, actu causans, sequitur effectus»; et legem fundamentalem voluntatis ut ratio est, nempe libertatem eius absolutam et quoad specificationem et quoad exercitium.

622. *Ad secundam etiam quaestionem* inde apparet similis solutio. Potentia enim imperata elicit actum imperatum et ut est potentia et ut est imperata, hoc est, secundum formam et speciem et actum proprium prout mota et actuata et elevata et applicata est a potentia imperante. Consequenter modus quo actio imperata exit a potentia imperata respondet et modo proprio potentiae imperatae et modo quo haec potentia accepit formam imperatoriam a potentia imperante. Quia ergo in duplici isto adspectu habetur magna latitudo et differentia, ut respectu prioris quaestionis dictum est, ideo et modus quo actus imperatus elicitur seu producitur a potentia imperata magnam habet -latitudinem.

Respectu vero voluntatis imperatae —pro qua maioris momenti est singillatim considerare— dicendum est quod talis actus et recipitur in ea libere absolute, quia recipitur in ea ut est ratio seu ut est liberum arbitrium, ut patet ex dictis, et elicitur ab ea libere absolute, quia ab ea elicitur ut est ratio. Unde usus activus voluntatis, qui immediate sequitur ad imperium rationis, est omnino liber, et quoad specificationem et quoad exercitium. Attamen est hypothetice necessarius semel posito imperio efficaci rationis imperantis, quod libere absolute ponitur, eo quod libere voluntas eligens impulit ad ipsum

ponendum; sed postquam efficaciter et absolute positum est, necessario necessitate consequentiae vel in sensu composito sequitur actus imperatus voluntatis, qui est usus activus, et reliqua consequenter.

Unde clare patet quod etiam ex hac parte salvatur simul et perfecto modo lex fundamentalis causalitatis efficientis et lex fundamentalis voluntatis ut ratio est vel ut liberum arbitrium. Et propter hoc S. Thomas merito dixit quod potentia imperans, cum perfecta sit in causando efficienter, necessitatem inducit vel imponit potentiis imperatis, nempe in sensu composito et hypothetice, quae tamen hypothesis libere fuit posita et libere adhuc conservatur. «Ratio —inquit— dupliciter est causa aliquorum: uno modo, sicut *necessitatem* imponens, et hoc modo ad rationem pertinet *imperare* non solum inferioribus potentiis et membris corporis, sed etiam hominibus subiectis, quod quidem fit *imperando*·, alio modo, sicut inducens et quodammodo disponens, et hoc modo ratio *petit* aliquid fieri ab his qui ei non subjiciuntur, sive sint aequales sive sint superiores...»[1].

B. *De modo quo imperium large dictum causât actum imperatum*

623. Imperium large et analogice dictum est motio qua potentia vel habitus superior movet quoad exercitium potentiam vel habitum sibi aliquo modo inferiorem. Et quia primum movens quoad exercitium inter humanas potentias est voluntas, et inter virtutes infusas est caritas, ideo specialiter in hoc sensu analogice attribuitur imperium voluntati et caritati. Attamen etiam aliae potentiae et aliae virtutes vel habitus per posterius imperare valent, quatenus sub voluntate vel sub caritate possunt aliae potentias vel virtutes movere ad actus suos. Et quidem, si consideremus actum moventem voluntatis tantum, imperium eius fit quoad exercitium tantum respectu inferioris; sed si consideremus actum rationis

[1] *S.* Thomas, II-II, 83, 1.

practicae praecedentem talem actum voluntatis, dicere debemus quod movet potentias sibi subiectas et quoad specificationem seu in genere causae formalis, et quoad exercitium seu in genere causae efficientis, modo simili ei qui de imperio proprie dicto supra expositus est. Oportet enim analogica analogice intelligere et explicare.

Jam vero, ita se habent synderesis et simplex volitio finis respectu intentionis, quae ideo potest et debet dici imperata ab ipsis: similiter synderesis et intentio respectu consilii; intentio autem et consilium respectu consensus; consensus vero et simplex consilium respectu ultimi iudicii practico-practici; et hoc una cum consensu respectu electionis; denique electio una cum ultimo iudicio practico-practico respectu ipsius actus imperii, prout tamen electio non solum efficaciter vult eligibilia, sed ulterius extenditur ad efficaciter ea in re effective prosequenda et obtinenda, efficaciter effective ad hoc movens et impellens.

624. Unde dicendum quod in voluntate intendente finem habetur realis et physica impressio et participatio syndereseos et simplicis volitionis praecedentis; et in volitione consiliante habetur realis et physica impressio et participatio intentionis et syndereseos; et in voluntate consentiente habetur physica et realis impressio et participatio consilii et intentionis; et in ultimo iudicio practico-practico invenitur realis et physica participatio et impressio voluntatis consentientis et rationis consiliantis; et in imperio habetur realis et physica impressio et participatio voluntatis efficaciter eligentis et impellentis et rationis practicae ultimo iudicantis circa eligibilia; sicut in usu activo inveniebatur physica et realis impressio rationis practicae ordinantis imperative et voluntatis efficaciter effective impellentis et moventis ad operanda in re media efficaciter volita per electionem.

Neque tamen ista omnia faciunt aliquid unum per accidens, sed *unum per se unitate compositionis,* quia ista diversa elementa rationis et voluntatis se mutuo

compenetrant et imbibunt et actuant, et efformant aliquid unum vivum et vitale et organicum in suo dynamismo.

625. Et quidem, sicut de imperio proprie dicto et potentia imperata dictum est, iste influxus causalis mutuus respectu diversorum et secundum prius et posterius, rationabilis et voluntarius et liber est; et tamen actus imperatus necessitate hypothetica libere posita, hoc est, necessitate consequentiae et in sensu composito, non necessitate absoluta et in sensu diviso, ut de imperio et actu imperato dictum est. Unde, v. gr., posito ultimo iudicio practico-practico, voluntas necessario, necessitate consequentiae, eligit quod tali iudicio ut melius mihi hic et nunc decretum est; sed tamen tale iudiccium practicum libere ponitur, saltem quoad exercitium, et libere fit quod sit ultimum, seu quod non ulterius protrahatur rationis inquisitio, per liberum consensum et acceptionem huius hic et nunc iudicii.

Et haec est *famosa theoria thomistica de ultimo iudicio practico-practico* immediate regulante et excitante electionem; quam, inter alia, proponit Sacra Studiorum et Universitatum Congregatio, veluti pronuntiatum maius doctrinae S. Thomae. Sic enim ait in thesi XXI: «intellectum sequitur, non praecedit, voluntas, quae necessario appetit id quod sibi praesentatur tamquam bonum ex omni parte explens appetitum; sed inter plura bona, quae iudicio mutabili appetenda proponuntur, libere eligit: sequitur proinde electio iudicium practicum ultimum, at, quod sit ultimum, voluntas efficit».

S. Thomas hoc conceptis verbis docuerat, quando dixit: «*conclusio* etiam syllogismi qui fit in operabilibus, ad rationem pertinet, et dicitur sententia vel *iudicium, quam sequitur electio*» b «nihil prohibet, si aliqua duo aequalia proponantur secundum unam considerationem, quin circa alterum *consideretur* aliqua conditio per quam *aninent,* et magis flectatur voluntas in ipsum quam in aliud» Semper enim oportet quod ratio praecedat et regulet voluntatem, eam movens quoad specificationem, licet sit semper voluntas quae seipsam movet quoad exercitium actus sequentis ex actu praecedenti.

626. *Rationem fundamentalem* pro omnibus istis tradidit S. Doctor his verbis: «sciendum est —inquit— quod quandocumque sunt *duo* agentia *ordinata, secundum* agens *dupliciter* potest movere vel agere: *uno modo,* secundum quod competit *naturae suae; alio modo,* secundum quod competit *naturae superioris agentis; impressio* enim superioris agentis *manet* in inferiori, et ex hoc inferius agens non solum agit actione *propria,* sed actione *superioris* agentis.

Sicut sphaera solis movetur *proprio* motu, qui spatio unius anni expletur, et motu *primi* mobilis qui est motus diurnus. Similiter aqua movetur motu *proprio* tendendo ad centrum, et habet quemdam motum ex impressione Lunae, quae movet ipsam, ut patet in fluxu et refluxu maris. Corpora etiam mixta habent quasdam operationes sibi *proprias,* quae consequuntur naturam quatuor elementorum, ut tendere deorsum, calefacere et infrigidare; et habent operationes ex impressione coelestium corporum, ut magnes atrahit ferrum.

Et quamvis *nulla* actio inferioris agentis fiat *nisi praesupposita* actione superioris, tamen illa actio quae competit ei secundum *suam* naturam, attribuitur ei *absolute,* sicut aquae moveri deorsum; illa vero quae ei competit ex *impressione* superioris agentis, non attribuitur ei absolute, sed *in ordine ad aliud,* sicut fluere et refluere dicitur esse proprium motus maris, non in quantum est aqua, sed in quantum movetur a Luna.

Ratio autem et voluntas sunt quaedam potentiae operativae, sed invicem *ordinatae;* et, absolute considerando, ratio prior est, quamvis per reflexionem efficiatur voluntas prior et superior, in quantum movet rationem.

1 I-II, 13, 1, ad 2.

1 *Ibid.,* 6, ad 3.

Unde voluntas potest habere *duplicem* actum: unum qui competit ei secundum *suam* naturam, in quantum tendit in proprium obiectum *absolute,* et hic *actus* attribuitur voluntati simpliciter, ut velle et amare, quamvis ad hunc actum praesupponatur actus rationis; alium vero actum habet qui competit ei *secundum id quod ex impressione rationis relinquitur in voluntate.* Cum enim proprium rationis sit ordinare et conferre, quandocumque in actu voluntatis apparet aliqua collatio vel ordinatio, talis actus erit voluntatis non absolute, sed in ordine ad rationem; et hoc modo intendere est actus voluntatis»

Et idem repetit saepius in hoc tractatu de actibus humanis, nempe in q. 12, art. 1 corp, et ad 9, respectu intentionis; in q. 13, art. 1, respectu electionis; et in q. 14, art. 1, ad 1 respectu consilii; et q. 16, art. 1 et 4 ad 1, respectu usus; et in ista q. 17, art. 1 et 3 ad 1 respectu imperii.

627. Denique haec omnia proportionaliter seu analogice valent *de motione Dei* quoad exercitium primi actus intellectus et primi actus voluntatis, de quibus dictum est supra, q. 9, art. 6, et q. 10, art. 4. Ita enim se habet Deus movens intellectum et voluntatem quoad exercitium primi actus vel etiam actus specialis ordinis supernaturalis, sicut se habet voluntas movens seipsam quoad exercitium volitionis mediorum ex volitione finis, et imperium movens potentias imperatas et ipsam rationem quoad alios actus, quia, ut observat S. Doctor, «ratio *hoc modo* imperat sibi ipsi *sicut* et voluntas movet seipsam»[2]. Atqui ratio imperans et voluntas movent alias animae vires vel seipsas quoad actus posteriores physice, hoc est, imprimendo motum suum activum in illis vi cuius illae fiunt in actu et sic comproducunt actum suum, qui motus receptus, est ad modum qualitatis incompletae seu fluentis, ut dictum est. Ergo etiam Deus,

[1] *De Verit.* 22, 13.
[1] *Hic,* art. 6, ad 1.

quando movet efficienter intellectum et voluntatem nostram, sive in ordine naturali sive in ordine supernaturali, imprimit motum suum in illas, et se habet talis motus sic impressus et receptus in ipsis, sicut virtus instrumentaria et per modum qualitatis vialis et vivae et efficacis. Praecisse enim divinus instinctus ponitur a S. Doctore loco deliberationis seu consilii rationis, quo voluntas ex intentione fins movet seipsam ad media eligenda

Unde *praemotio physica* effective fit per talem immissionem seu impressionem motionis Dei in causas creatas, vi cuius istae efficiuntur actu idiotae et moventes seu elicientes actus suos, hoc est, per se subordinatae ei in operando. Et propterea sicut de istis actibus humanis, loquitur modo proportionali et simili de operatione seu motione Dei in omni operante, in I, q. 105, art. 5, et uberius in *De Pot.*, q. 3, art. 7, in corpore et ad 7, ubi expresse facit applicationem horum omnium ad voluntatem.

Et tamen, *sicut in actibus humanis* se mutuo influentibus perfecte salvatur libertas, cum sola necessitate hypothetica vel in sensu composito, ita et sub *praemotione Dei perfecte salvatur nostra libertas,* licet inducatur sola necessitas consequentiae et hypothetica.

628. Si autem redeamus ad *actus voluntatis circa media,* apparet eorum *divisionem* esse *immediatam et adaequatam.*

Immediata quidem est, quia per sic et non seu per affirmationem et negationem. Aut enim voluntas fertur in media *affective et immanenter,* hoc est, ut perfecte velit ipsa seu habeat ipsa *efficaciter in affectu,* et tunc *est electio;* aut fertur in media *effective, impulsive* et quodammodo *transeunter,* ut ea habeat perfecte *in re* seu ut ponat et adhibeat ea *efficaciter in effectu* ut finis intentus consequatur in re, et sic est *usus* activus.

Haec enim habitudo voluntatis ad media pertinet ad ordinem *exequutionis.* Duo ergo essentialiter includuntur

1 MI, 9, 4.

in hoc ordine, nempe *voluntas* ex una parte et *exequutio* ipsa ex altera parte. Consequenter ordo iste circa duos cardines vertitur, scilicet ut media perfecte adaptentur voluntati vel potius voluntas ad media, ea perfecte et complete appetendo, quod fit per *electionem',* et ut media perfecte adaptentur operationi vel exequutioni, ea perfecte submittendo motioni vel operationi nostrae, quod fit per *usum activum*. Duo ergo cardines vel actus principales voluntatis circa media sunt *electio* et *usus activus,* qui versantur circa duas conditiones fundamentales mediorum ut media sunt, nempe quod sint *appetibilia* et quod sint *operabilia* vel *utilia*.

Ceteri vero actus tam voluntatis quam rationis practicae ordinantur ad istos duos et ponuntur propter istos duos.

Nam, quia est lex psychologica quod voluntas sequitur intellectum, necesse est ponere actum rationis practicae circa media. Sed, quia circa media, quae se habent ut conclusiones, tam ratio quam voluntas nostra procedunt quasi per passus et discurrendo, non statim haberi potest perfecta et completa habitudo utriusque facultatis ad media invenienda et appetenda, sed oportet distinguere duplicem gradum: a) imperfectum et inchoatum, et b) perfectum et consummatum.

Sic ergo *imperfecta et inchoata habitudo* rationis practicae ad media *invenienda* est *consilium* usque ad iudicium *practicum* de bonitate vel utilitate mediorum *absolute;* quod quidem movet quoad specificationem voluntatem *in sua inchoata et imperfecta* habitudine ad media illa appetenda et acceptanda, et hoc fit per *simplicem consensum*.

Sed quia haec habitudo est imperfecta, ideo ratio practica prosequitur consilium et inquisitionem suam circa media absolute inventa et iudicata ut bona, comparando ea inter se, ut videat quodnam in concreto et in individuo melius et utilius sit, non solum quoad se, sed praesertim quoad me operantem, et sic consummatur et perficitur habitudo inventiva rationis practicae in

ultimo *iudicio practico·,* quod quidem modo suo movet voluntatem quoad specificationem, ut tale iudicium discretivum et selectivum mediorum sequatur, et sic completur et perficitur habitudo volitiva seu appetitiva voluntatis erga media *per electionem*.

Et idem proportionaliter accidit *in habitudine realitir exequutiva seu operativa voluntatis circa medium vel media electa.* Nam ista exequutio, ut efficax evadat, debet proportionari et commensurari rebus aut personis quae adhibendae sunt secundum conditiones singulares et concretas loci, temporis, intensitatis aut remissionis ceterarumque circumstantiarum, quae in infinitum et semper et continuo variari possunt. Unde necesse est quidem ut medium electum efficaciter et energice exequutioni mandetur seu applicetur, et hoc fit per *usum activum* voluntatis, cui respondet usus passivus potentiarum exequentium; sed talis usus debet esse ordinatus, mensuratus et proportionatus hic et nunc omnibus rebus et personis et circumstantiis concurrentibus ad exequutionem, et hoc fit per *imperium* rationis practicae, quia ultimum iudicium rationis practicae, regulans electionem, ad hoc non sufficiebat, eo quod non est sufficienter energicum nec sufficienter adaptatum et commensuratum omnibus et singulis circumstantiis concurrentibus in ipsa exequutione et inter exequendum. Unde et experientia ridemus quod quidam bene iudicant et bene eligunt, sed postea deficiunt in exequendo propter difficultates inter operandum et exequendum occurrentes.

Et ex hoc apparet neccessitas t consequenter exsistentia— alicuius actus rationis practicae immediate regulantis usum activum seu exequutionem effectivam mediorum, distincti ab ultimo iudicio practico regulante electionem; nam oportet semper actum voluntatis praecedi ab actu rationis proportionato. Solum ergo negare possunt neccessitatem et exsistentiam imperii veluti actus distincti ab ultimo iudicio practico, qui non distinguunt inter electionem et usum vel operationem, vel qui negant necessitatem et exsistentiam usus^JUnde apparet

irrationabiliter procedere illos theologos qui, cum Scoto et Suarez et Vâzquez, admittunt exsistentiam usus et eius distinctionem ab electione, et tamen simul negant imperium veluti actum distinctum ab ultimo iudicio practico, vel etiam ab electione, ac si novus actus voluntatis posset dari sine actu rationis praevio ei proportionato.

Haec etiam divisio actuum voluntatis circa media est *adaequata,* quia omnes et soli actus voluntatis cum actibus rationis eis correspondentibus, in ea includuntur.

Omnes enim actus voluntatis circa media, aut sunt ab ea eliciti, hoc est, immediate ab ea producti, et sic sunt consensus, electio et usus activus; aut sunt ab ea imperati, idest ab ea causati mediantibus aliis potentiis ab ipsa motis, et sic sunt actus eliciti a potentiis humanis quibus voluntas uti potest active. Apparet ergo quod actus imperati reducuntur ad voluntatem ipsam mediante usu activo.

Nec est possibile invenire aliam habitudinem voluntatis circa media.

I

I

PARS ALTERA

DE ACTIBUS HUMANIS MORALITER CONSIDERATIS

Expositio in I-II, qq. 18-21

INTRODUCTIO

629. Tractatum de actibus humanis proprie dictis, hoc est, propriis hominis, ut homo est, dividimus in duas partes, quarum prima agit de actibus humanis in esse physico vel psychologico (q. 6-17), altera vero de eis agit in esse moris vel morali (q. 18-21).

S. Thomas appellat primam partem «de *conditione* humanorum actuum», secundam vero «*de distinctione* eorum» secundum bonum et malum (I-II, q. 6, proh), hoc est, «de *bonitate et malitia* humanorum actuum» (q. 18, proh).

Postquam ergo anno praeterito exposuimus primam partem tractatus de actibus humanis, superest ut hoc anno secundam prosequamur, ut integrum tractatum de actibus humanis proprie dictis explicemus.

630. *Momentum* huius partis non est cur multis ponderemus; pertinet enim formaliter et principaliter ad theologiam moralem agere de actibus humanis in esse morali seu de moralitate actuum humanorum, nam tractare de eisdem in esse psychologico pertinet directe et ormaliter ad psychologiam, quae morali considerationi raesupponitur eique fundamentum praebet. Quae ergo le actibus humanis dicta sunt, ordinantur per se ad ea iuae hic de moralitate dicentur. Et quia moralitas per

se primo dicitur de ipsis actibus moralibus, ideo recte dici debet hanc partem esse fundamentalissimam totius scientiae moralis, tam philosophicae quam theologicae.

Iam vero possem hanc partem tractatus de actibus humanis libero incessu exponere, abstractione facta ab ipso textu S. Thomae, licet cum fundamento in eo; qui quidem exponendi modus et facilior mihi et lectori clarior et omnibus brevior esset. Attamen, quia non satis videtur cognoscere doctrinam S. Thomae vel saltem doctrinam ei conformem, sed oportet etiam cognoscere doctrinam cognitam esse revera doctrinam S. Doctoris, ideo textum ipsum S. Thomae sequar et exponam in re tanti momenti, ita quidem ut mea expositio nimis larga non evadat.

Neque tamen contemnam ea quae alii tam theologi quam philosophi de moralitate dixerunt, sed aliorum placita referam secundum quod expositioni textus S. Thomae et scientiae morali theologicae necesse sit, plus insistens in theologis quam in philosophis, quia de philosophis suppono plura tradita in cursu ethicae naturalis.

631. Porro tractatum de moralitate actuum humanorum *dividit* S. Doctor in duas partes, nempe: I°, de *ipsa* moralitate *secundum se* (q. 18-20); 2°, *de proprietatibus* moralitatis, quae per se ad moralitatem consequuntur, et sunt tres, scilicet rectitudo et peccatum, laudabilitas et vituperabilitas, meritum et demeritum (q. 21).

Ipsam autem moralitatem secundum se considerat dupliciter, nempe, a) in *genere* (q. 18) et b) in *specie,* hoc est, de moralitate actuum *interiorum seu elicitorum* voluntatis (q. 19) et de moralitate actuum *exteriorum seu imperatorum* (q. 20).

Et ratio ordinis est, quia cum moralitas sit proprietas quaedam actus humani psychologice considerati, ordo considerationis proprietatis sequi debet ordinem considerationis proprii subiecti eius. Atqui de actibus humanis psychologice inspectis consideravimus ordinate: 1, de eis in genere (q. 6-7); 2°, in specie, hoc est, de

actibus elicitis seu interioribus et imperantibus (q. 8-16), et de actibus imperatis seu exterioribus (q. 17). Ergo similiter de moralitate actuum humanorum oportebat agere, I°, in genere (q. 18); 2°, in specie, et quidem tum de moralitate actuum imperantium seu elecitorum (q. 19), tum de moralitate actuum imperatorum seu exteriorum (q. 20).

Unde apparet quanto rigore scientifico procedat S. Thomas in hoc tractatu, sicut et in ceteris Summae theologicae.

Possumus ergo ordinem quaestionum huius tractatus de moralitate actuum humanorum sequenti schemate proponere:

De actibus humanis moraliter consideratis seu de MORALITATE ACTUUM HUMANORUM:

A) de *ipsa* moralitate absolute vel secundum se:
   a) in *genere* (q. 18).
   b) in *specie,* hoc est, de moralitate actuum:
      1) *interiorum* seu elicitorum (q. 19).
      2) *exteriorum* seu imperatorum (q. 20).

B) de *proprietatibus* moralitatis actuum humanorum (q. 21).

632. *Bibliograpria.* Ut notat Lottin, theologi ante S. Thomam locuti sunt de moralitate in tractau de peccatis et relative ad peccatum, ut videre est apud Abaelardum, Petrum Lombardum aliosque sententiarios[1]. Et hoc etiam modo loquitur S. Thomas in commentario super Sententias Lombardi[2], et in Q. Disp. *de Malo.* De bono tamen in genere loquitur etiam in *De Veritate,* q. 21; de bono et malo in genere in *III Contra Gentiles,* cap. 1-24.

1 Lottin, *Les éléments de la moralité des actes dans les écoles* A'Mi *Saint Thomas,* apud «Revue neo-scolastique de philosophie», février, 1922, pp. 62-63.

1 S. Thomas, *II Sent.,* dist. 34-40.

Sed in *Summa theologica* loquitur de bono et malo, non quidem per modum monographiae separartae, ut in Q. disp. *De malo,* sed secundum quod postulat systema totale theologicum. Et sic loquitur de bono in genere in I, q. 5; et de malo in genere prout opponitur bono eique contradistinguitur, in I, q. 48-49, specialiter autem de bono et malo morali in I-II, q. 18-21, prout de actibus proprie humanis dicitur; prout vero dicitur de passionibus humanis, loquitur ibidem, q. 24, et specialiter de moralitate delectationis (q. 34) et tristitiae seu doloris (q. 39). Denique de malo morali, prout habet rationem vitii seu habitus mali, agit in I-II, q. 71-89.

Dein, commentatores S. Thomae, ut Caietannus, Conradus Koellin, Medina, Joannes a S. Thoma, Salmanticenses, Vâzquez, Suarez, de moralitate copiose dixerunt.

Recenter quaedam opera de hac re edita sunt. Pro parte historico-critica, Lottin, O.S.B., *Les éléments de la moralité des actes chez Saint Thomas d'Aquin,* apud «Revue neo-scholastique de Philosophie», 1922, février, pp. 25-65; août, pp. 291-313; novembre, pp. 389-429; 1923, février, pp. 20-56. Pro parte historica de malo morali, Landgraf, *Das Wessen der lasslichen Sünde in der Scholastik bis Thomas von Aquin. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung nach der gedrukten und engedruckten Quellem gearbeitee.* Bamberg, Goerresverlag, 1923.

Pro parte speculativa, Lottin, O.S.B., *L'ordre moral et l'ordre logique d'après Saint Thomas d'Aquin,* apud «Annales d'institut supérieur de Philosophie», 5 (1924), pp. 301-399; Cathrein, S.J., *De bonitate et malitia actuum humanorum doctrina S. Thomae Aquinatis.* Louvain, 1926; Lehu, O.P., *Le raison règle de moralité, d'après Saint Thomas d'Aquin,* Paris, 1930.

Alia opera magis specialia, v. gr. pro peccato originali vel pro peccato sensualitatis, edita sunt ultimis temporibus, de quibus non vacat modo loqui.

633. Considerantes ergo ea quae S. Thomas tradit de moralitate actuum humanorum tum propriorum hominis ut homo est, tum communium homini et bruto, idest passionum animae, sequenti modo distribuemus materiam tractationis nostrae de moralitate actuum humanorum.

De moralitate actuum humanorum:

I) de *ipsa* moralitate absolute vel secundum se:

A) in *genere* (q. 18).

B) in *specie,* hoc est, de moralité actuum humanorum:

a) *propriorum* hominis ut homo est, et quidem
1) *elicitorum* vel imperantium (q. 19).
2) *imperatorum* vel exteriorum (q. 20).

b) *communium* homini et bruto, hoc est, de moralitate *passionum* animae (q. 24).

II) de *proprietatibus* moralitatis actuum humanorum (q. 21).

634. Posset etiam hoc alio modo fieri distinctio tractationis, et forte melius:

De moralitate actuum humanorum:

I) quasi *per essentiam* seu propriorum hominis ut homo est:

A) de ipsa moralitate absolute vel secundum se:

a) in genere (q. 18).

b) in specie, idest actuum:
1) elicitorum seu imperantium (q. 19).
2) imperatorum (q. 20).

B) de proprietatibus moralitatis (q. 21).

II) quasi *per participationem* seu communium homini et bruto, hoc est passionum animae:

A) in genere (q. 24).

B) in specie nempe de moralitate:

a) delectationis (q. 34).

b) tristitiae vel doloris (q. 39).

Et *ratio ordinis* est, quia moralitas non convenit univoce, sed analogice, actibus humanis proprie et communiter dictis; et ideo oportebat prius dividere et postea definire, sicut et cum ceteris analogis fit. Unde ratio explicita et scientifica moralitatis non habebitur nisi in fine totius expositionis.

635. Potuisset quidem S. Thomas aliter dividere quaestiones suas, considerando primo actus humanos tam proprios quam communes in esse psychologico, ac dein eosdem omnes in esse morali, ita quidem ut prius consideraret ipsam moralitatem utrorumque secundum se, et postea proprietates moralitatis, quae suo modo communes sunt omnibus illis.

En ergo ordo tractationis secundum hanc considerationem:

De moralitate actuum humanorum:

I) *absolute* vel *secundum se,* hoc est, de moralitate actuum:

A) propriorum hominis, seu quasi *per essentiam,* et quidem:

a) in *genere* (q. 18).

b) in *specie:*

1) elicitorum (q. 19).

2) imperatorum (q. 20).

B) *communium* homini et brutis, seu quasi *per participationem,* et quidem:

a) in *genere* (q. 24).

b) in *specie:*

1) *delectationis* (q. 34).
2) *tristitiae* vel doloris (q. 39).

II) de *proprietatibus moralitatis*, actuum humanorum (q. 21):

Sunt enim duo *genera* diversa actus humani quasi per essentiam et quasi per participationem; unde et separatim de utrisque secundum diversa genera loquendum erat.

636. Denique, si quis vellet adhuc inserere ea quae docet de moralitate passionum in eis quae tradit de moralitate actuum humanorum proprie dictorum, posset hoc modo res disponere:

De moralitate actuum humanorum:

A) *absolute* vel *secundum se:*
   a) in *genere* (q. 18).
   b) in *specie*, idest de moralitate actuum:
      1) elicitorum seu *imperantium* (q. 19).
      2) *imperatorum*, et quidem:
         — *propriorum* homini seu humanorum quasi per essentiam (q. 20).
         — communium homini et brutis seu humanorum quasi per participationem (q. 21), hoc est:
            — in genere (q. 24).
            — in *specie:*
               — *delectationis* (q. 34).
               — *tristitiae* vel doloris (q. 39).

B) *de proprietatibus* moralitatis humanarum *passionum*.

637. Ante omnia autem, notandum est quod «morale» in toto isto tractatu sumitur prout contradistinguitur a physico vel psychologico et complectitur tam bonitatem quam malitiam, ut videre est in I-II, q. 1, art. 3, ad 3.

Apud modernos enim aliter sumitur verbum «morale»; quandoque quidem fere eodem modo sicut S. Thomas illud accipiunt, ut quando loquuntur de ordine morali per contrapositionem ad ordinem physicum; vel quando sermo fit de bona vel mala morali militum, per contrapositionem ad elementa bellica materialia; plerumque tamen sumitur modo restricto, nempe pro bonitate morali tantum, et hoc modo distinguunt inter morale (=bonum), immorale (=malum) et amorale (= indifferens vel potius extra ordinem boni et mali); vel etiam specialiter pro bonitate in materia castitatis, et sic moralitas est temperantia in re venerea, dum immoralitas est intemperantia in eadem materia.

Nos ergo in sensu largiori S. Thomae sumimus hoc verbum, prout in se complectitur tum bonum, tum malum, tum forte etiam indifferens.

De origine autem verbi et aliis ad hoc pertinentibus fuse egimus supra in generali introductione ad totam moralem theologiam, et ideo non est necesse ut modo hac in re immoremur.

Unum tamen addere iuvat, moralitatem nempe hoc in loco sumi non solum prout contraponitur ordini physico, verum etiam prout contraponitur ordini mere iuridico, qui est ordo legis positivae prout forum externum afficit.

QUAESTIO XVIII

DE BONITATE ET MALITIA HUMANORUM ACTUUM IN GENERALI

ratio quaestionis et ordo articulorum

638. Quaestio praesens, teste Lottin, O.S.B., est velati praefacio generalis ad duas quaestiones sequentes, quae ab aliis theologis agitari solebant ante S. Thomam [1]. Quod quidem per se notum est, quia cognitio generis est cognitio praevia ad cognitionem specierum, et est veluti generica specierum cognitio.

Adlaborant autem quidam politiores thomistae in inquirendo ordinem articulorum huius quaestionis.

Iuxta Conradum Kollin S. Doctor duo considerat: 1°, *asistentiani* moralitatis, hoc est, boni et mali in actibus humanis (art. 1); 2°, *essentiam* vel naturam moralitatis in illis (art. 2-11), nempe: a) *ex quibus* sumitur moralitas in actibus humanis (art. 2-4), et b) *qualiter* vel quomodo haec moralitas sumatur (art. 5-11).

1 Lottin, *Les éléments de la moralité des actes dans les écoles i'.ant Saint' Thomas,* «Revue néoscolastique de Philosophie», février, 1322, p. 63, 64.

En eius verba: «in quaestione vero praesenti duo facit (S. Thomas): Γ, ostendit *per modum praeambuli ad sequentia* quod actio humana sit quandoque bona, quandoque mala (vel, ut postea addit, art. 1, h. q., «determinat quaestionem an est»); 2°, prosequitur intentum ostendendum *ex quibus et quomodo* sumitur bonitas (vel malitia) in ipsa» [1]; nempe in secunda parte, «S. Doctor accedit ad principale propositum ostendendo *ex quibus et qualiter* actio humana sortiatur bonitatem et malitiam, et dividitur *in duo:* Γ, ostenditur *ex quibus* sumatur bonum et malum in actione humana (art. 2-4); 2°, ostenditur *quam differenter* secundum huiusmodi dicatur actio bona vel mala (art. 5-11). Prima dividitur in tres species secundum tria ex quibus specialiter sumitur bonitas et malitia in actione humana, quae sunt obiectum, circumstantia et finis» [2].

Et postea, in expositione art. 5, ait: «postquam ostensum est *ex quibus* pensetur bonitas vel malitia in actione humana, hic ostenditur *quomodo actus humani differant secundum praedicta,* et dividitur in tres partes, quia, 1°, ostendit propositum quartum ad bonitatem vel malitiam quae sumitur *ex obiecto* (art. 5); 2°, quantum ad illam quae sumitur *ex fine* (art. 6); 3°, quantum ad illa quae *sumitur ex circumstantiis (art. 10)*»[3].

639. Modo simili iustificat ordinem Joannes a S. Thoma. «In hac ergo quaestione 18 —ait— agit D. Thomas generaliter *de speciebus* moralitatis, quae sunt bonum et malum et indifferens, et de eius circumstantiis, quae *accidentalem* praestant bonitatem et malitiam. Et de bonitate et malitia, quae sunt praecipuae species, et de earum principiis unde proveniant, agit per septem priores articulos; de indifferentia agit art. 8 et 9; de circumstantiis agit art. 10-11.

Igitur *in primo* articulo praemittit id quod pertinet ad quaestionem *an est, scilicet inveniri in actibus humanis bonitatem et malitiam, quia invenitur* integritas, et plenitudo debita est perfectio, et quod est perfectum est bonum, et ubi defficientia ab eo quod debetur, est malum» [1].

Alibi autem differentiam *accidentalem* provenientem ex mera circumstantia vocat differentiam *individualem,* per contrapositionem ad differentiam *essentialem vel specificam* provenientem ex obiecto et fine seu intentione[2].

Secundum hoc ergo possemus ordinem articulorum kq. sequenti schemate proponere:

De moralitate actuum humanorum:

A) *exsistentia* (art. 1).

B) *essentia:*

a) principia *constitutiva* moralitatis:

1) *essentialia* vel quasi substantialia: obiectum (art. 2).

2) *accidentalia,* hoc est, circumstantiae:

— mere accidentalia —ordinaria— (art. 3).

— accidentalia physice, sed essentialia —principale accidens— moraliter: finis (art. 4).

b) principia *distinctive* eiusdem:

1) essentialiter vel *specifice:*

— quod species *primarias* et perfectas:

* *absolute:*

** ex obiecto (art. 5);

** ex fine (art. 6);

comparative (art. 7).

[1] Conradus Koellix, O.P., *Expositio commentaria prima, subtilissima simul ac lucidissima cunctisque theologicae facultatis secundum opinionem studiosis maxime necessaria in I-II Angelici Doctoris S. Thomae Aquinatis,* p. 138b; prol. ad quaest. 18.

[2] *Ibid.,* art. 2, p. 140a.

[3] *Ibidem,* p. 145a.

[1] Joannes a S. Thoma, *h. l.* Summa Litterae, edit. cit. t. IV, p. 308.

[2] *Isagoge in S. Theol.,* ordo quaest. I-II, t. I, pp. 98-99.

— quoad *secundariam,* quae est indifferentia (art. 8).

2) accidentaliter vel *individualiter: ex* mera circumstantia (art. 9-11).

Probabiliter Joannes a S. Thoma quaedam mutuavit ex Conrado, aliqua tamen ex propriis addendo.

640. Et licet haec explicatio sat accuta et subtilis sit, non videtur tamen penitus fundata.

1°, quidem, quia in articulo primo non quaerit exsistentiam moralitatis seu boni et mali, *tum* quia nulla scientia probat suum obiectum —subiectum autem scientiae moralis est moralitas—; *tum* quia de facto in littera articuli et in responsionibus ad obiecta non ostenditur exsistentia moralitatis, *sed solum factum differentiae boni et mali in actibus humanis',* est autem absurdum dicere S. Doctorem quaerere exsistentiam moralitatis quam non probaret; *tum,* tertio, quia exsistentia moralitatis —sive obiectiva sive subiectiva tantum— est per se nota et non cadit sub quaestione; est enim similis illi: utrum motus exsistat. Unde, ut notat S. Thomas, «non est curandum disputare contra quascumque positiones vel problemata, de quibus aliquis dubitat, indigens sensu vel poena» [1]; sensu quidem, si dubitet de exsistentia motus vel de albedine nivis; poena vero, si dubitet de exsistentia mali vel de differentia boni et mali.

«Nam dubitantes —ait Aristoteles— utrum dii sint colendi et parentes diligendi necne, poena indigent; dubitantes vero, utrum nix alba sit necne, sensu»[2].

Ceterum, distinctio et oppositio inter bonum et malum in actionibus humanis, manifeste traditur in Sacris Litteris: «vae qui dicitis malum bonum et bonum malum, ponentes tenebras lucem et lucem tenebras, ponentes amarum in dulce et dulce in amarum»[3]. Et rephehendit eos qui «malum manuum suarum dicunt bonum»[4].

1 S. Thomas, *VIII Physic.,* lect. 5, n. 3.
2 Aristoteles, *I Top.* cap. 9, η. 9.
3 *Isaias* 5, 20.
Joan. 3, 19-21.

«Hoc est autem iudicium —ait Joannes—, quia lux venit in mundum et dilexerunt homines magis tenebras quam lucem; erant enim eorum mala opera: omnis enim qui male agit, odit lucem et non venit ad lucem, ut non arguantur opera eius: qui autem facit veritatem venit ad lucem, ut manifestentur opera eius, quia in Deo sunt facta»

Unde dicendum est quod in tota quaestione quaerit S. Doctor naturam vel essentiam moralitatis.

2°, quia inde ab articulo primo sermo est de essentia moralitatis. Et quia moralitas est accidens quoddam actus humani psychologice considerati, ideo ea quae de moralitate disserit eodem ordine prosequuntur ac ea quae de ipso actu humanu tradiderat. Et quidem duo considerat: 1°, factum distinctionis boni et mali (art. 14); 2', naturam talis distinctionis (art. 5-11).

Factum autem distinctionis boni et mali considerat tum in genere (art. 1), tum in specie, hoc est, quantum ad principia vel radicem distinctionis, nempe principaliter ex obiecto (art. 2) et secundario ex circumstantiis (art. 3), et consequenter ex fine vel intentione, quae quodammodo est circumstantia et quodammodo obiectum (art. 4).

Nam ante S. Thomam unice insistebant theologi in intentione vel fine, et tamen quidquid de actibus dicitur totum resolvitur in obiectum vel in circumstantias, hoc est, in principium essentiale vel accidentale actus, secundum ea quae dicta sunt supra q. 6-7; finis autem seu intentio manet ipso facto explicatus, cum partim coïncidât cum obiecto, partim vero cum circumstantia, et ideo doctrina antiquorum miro modo illuminatur ex introductione doctrinae aristotelicae de obiecto et de circumstantiis.

Natura vero talis distinctionis sumitur ex ipsamet natura obiecti et circumstantiarum. Quia enim obiectum

1 *Mich.* 7, 3.

proprium est essentiale et formale principium actus, distinctio boni et mali, quae sumitur ex obiecto, est essentialis vel specifica (art. 5); quia vero finis quandoque induit rationem obiecti, ideo ex illo etiam sumi potest specifica distinctio boni et mali (art. 6); et tamen, quia non est nisi reductive obiectum, ideo species eius stat sub specie obiecti eique subordinata (art. 7): quando obiectum et finis non subordinantur per se, tunc ex obiecto habetur indifferentia (art. 8), ex fine vero habetur bonitas vel malitia (art. 9). Denique, ex circumstantia, quae est accidens quoddam actus humani, non sumitur per se primo distinctio essentialis boni et mali, sed secundario et quodammodo accidentaliter (art. 10-11).

641. En ergo ordo articulorum huius quaestionis schematice contractus:

De bonitate et malitia humanorum actuum, quoad eorum:

I) *Constitutionem*, undenam veniat distinctio boni et mali in actibus humanis seu principia distinctionis boni et mali:

A) globatim seu factum distinctionis alicuius in genere (art. 1).

B) singillatim: elementa integrantia, sive radix seu causa vel principium distinctionis:

a) absolute vel in se:

1) principale seu essentiale = obiectum (art. 2).

2) secundarium seu accidentale = circumstantiae (art. 3).

b) relative ad causam finalem seu mixtum ex utroque: finis (art. 4).

II) *Distinctionem*, qualis sit ista distinctio boni et mali: natura huius distinctionis:

A) specificam vel essentialem sive simplicem:

a) perfectam seu completam:

1) secundum se:

— absolutam=ex obiecto (art. 5).

— relativam = ex fine (art. 6).

2) imperfectam seu incompletam: indifferentia (art. 8).

B) individualem vel accidentalem vel compositam: ex circumstantiis:

a) normaliter vel regulariter: quando manent circumstantiae=mere differentia accidentalis (art. 9).

b) exceptionaliter: quando transeunt in conditionem obiecti = differentia specifica.

1) constituendo ipsum (art. 10).

2) aggravando vel augendo ipsum (art. 11).

Notandum est enim quod, ante S. Thomam, non disputabant theologi proprie loquendo de constitutione bonitatis et malitiae actuum humanorum, sed solum de earum distinctione. Et S. Doctor hanc etiam distinctionem principaliter intendit, quia distinctio actus humani in bonum et malum est quae maxime ad moralitatem pertinet. Unde et in prologo quaestionis sextae distribuit tractatum de actibus humanis proprie dictis in duas partes, nempe «1°, de conditione (= constitutione vel natura) humanorum actuum (in esse psychologico); 2°, de distinctione eorum (per bonum et malum)».

Attamen, quia idem est principium distinctivum actus humani moraliter considerati et constitutivum eiusdem, ideo per modum fundamenti seu principii exponit *constitutionem* moralitattis, hoc est, bonitatis vel malitiae humanorum actuum (art. 1-4).

Et inde in ceteris articulis solvit problema inter theologos sui temporis agitatum de natura vel essentia distinctionis boni et mali moralis, quorum quidam dicebant esse distinctionem mere accidentalem vel per accidens, alii vero asserebant esse distinctionem per se et essentialem vel specificam.

En quomodo S. Doctor hanc duplicem positionem refert: «Circa hoc apud antiquos Doctores fuit diversa opinio; quidam enim dixerunt *omnes actus de se* esse *indifferentes:* quod alii negaverunt dicentes *quosdam* actus esse *per se bonos* et quosdam *per se malos*» Quam duplicem positionem ex Magistro Sententiarum cognoscebat, qui ita scribit: «quaeritur utrum omnia opera hominis ex affectu et fine sint bona vel mala. *Quibusdam* ita videtur esse, qui dicunt *omnes* actus esse *indifferentes* ut nec boni nec mali *per se* sint, sed ex intentione bona bonus, et ex mala malus sit omnis actus; secundum quos quilibet actus potest esse bonus, si bona intentione geratur: *aliis* autem videtur quod *quidam* actus *in se* mali sint, ita ut non possint esse nisi peccata, etiamsi bonam habeant causam; et quidam *in se* boni, ita ut, etsi malam habeant causam, non tamen boni esse desinant»[2].

Revera, opinio dicens omnia opera de se esse indifferentia, est Abaelardi[3] et Hugonis de S. Victore[4]. Alia vero opinio est ceterorum theologorum[5]. Solvit autem problema S. Doctor caute distinguens esse psychologicum et esse morale et iterum esse morale specificum et individuale, essentiale et accidentale[6].

§ II

DE CONSTITUTIONE BONITATIS ET MALITIAE IN ACTIBUS HUMANIS

642. De constitutione vel natura boni et mali possumus loqui dupliciter: 1°, abstracte vel ut sic in tota sui latitudine; 2°, concrete vel particulariter in diversis sub-

1 S. Thomas, *De Malo,* q. 2, art. 4.
2 Petrus Lombardes, *II Sent.,* dist. 40, cap. unie.
3 Abaelardus, *Ethica,* ML. 178, 643-652.
4 Hugo a S. Victore, *De Sacramentis,* lib. II, pars 14, cap. 6, ML. 176, 561-562.
5 Vide Lottis, *art. cit.,* février, 1922, pp. 26-62.
6 Cf. S. Thomam, *II Sent.,* dist. 40, exp. textus.

ieclis, et quidem hoc modo tum: a) in rebus vel substantiis, tum b) in actionibus vel motibus: a) sive naturalibus et artificialibus, ?) sive naturalibus et voluntariis i seu liberis, et insuper in his secundum duplicem considerationem, nempe 1) in esse physico vel psychologico, 2) et in esse morali.

A. *Notio boni et mali in genere*

643. Ut sensu communi omnium hominum patet, bonum et malum ut sic oppositionem quandam habent; omnes enim intelligunt malum absentiam quandam boni, sicut tenebras absentiam lucis. Et quia «unum oppositorum intelligitur seu cognoscitur per alterum, ut per lucem tenebra», ideo oportet videre quid sit bonum, et inde «quid sit malum oportet ex ratione boni accipere»

Est autem *bonum*, ut omnes norunt, «id quod omnia *appetunt»'*, et quia id quod omnia appetunt, appellatur uno verbo *appetibile,* consequenter bonum idem est ac *appetibile.*

Appetibile autem est aliquid in quantum est *conveniens appetitui,* hoc est, correspondons et consonans seu conveniens *appetenti,* utpote *perfectivum* eius; nam appetens in quantum appetens (=petens seu tendens ad appetibile) est ens in potentia: ens autem in potentia natura sua tendit *in actum* sibi proprium seu proporiionatum.

A primo ergo usque ad ultimum, in tantum aliquid est *bonum* in quantum est *appetibile;* est autem *appetite* in quantum est *conveniens* appetenti; est vero *conveniens* appetenti in quantum est *perfectivum* eius: perfectivum autem est in quantum est *in se perfectum et inactu.* Bonum ergo idem est ac *perfectum.*

Perfectum autem (=per-factum) idem est ac totaliter, penitus factum seu completum et cosummatum, idest id cui nihil deest eorum quae *potest et debet habere;* sicut domus dicitur perfecta quando nihil deest eorum

1 S. Thomas, I, 48, 1.

quae potest et debet habere ut inhabitationi hominis deserviat, puta quando penitus constructa est et dealbata et ceteris instrumentis est ornata quae constituunt id quod vulgo dicitur «confort». Similiter, cursus dicitur perfectus quando tota materia programmatis est bene explicata et omnes dies non feriati consumpti sunt in labore. Explicatio professoris dicitur perfecta quando nihil deest eorum quae potest et debet habere tum quoad veritatem doctrinae in se, tum quoad adaptationem eius ad auditores et secundum linguam, et secundum gestum, et secundum ceteras circumstantias loci et temporis.

Et licet bonum secundum *rem* sit idem quod ens, quatenus nihil est bonum nisi in quantum est perfectum seu in actu et nihil est in actu nisi in quantum est ens, tamen *bonum et ens differunt secundum rationem, tum* quia ratio entis est prior et absoluta, eo quod ens dicitur ab esse, quod absolutum est, dum ratio boni est relativa ad appetitum, quae posterior est; *tum* quia ratio entis simpliciter sumitur ab eo quod habet esse simpliciter, hoc est, a substantia prout contradistinguitur ab accidentibus; dum e contra ratio boni simpliciter complectitur et substantiam et cetera accidentia ei connaturalia, quia dicit *ens completum et perfectum*. Unde S. Thomas profunde ait: «secundum *primum esse,* quod est substantiale, dicitur aliquid ens simpliciter et bonum secundum quid, idest in quantum est ens; secundum vero *ultimum* actum (qui est actus accidentalis) dicitur aliquid ens secundum quid et bonum simpliciter»

644. «*Malum* autem dicitur id quod opponitur bono. Unde oportet malum esse id quod opponitur appetibili in quantum huiusmodi» 2, hoc est, quod opponitur *perfecto*. Et ideo «nomine mali significatur quaedam *absentia* boni» 3, hoc est, quaedam *remotio* boni4 seu perfectionis debitae; «in hoc enim consistit ratio mali, ut scilicet aliquid *deficiat* a bono» \

Unde patet quod, absolute et abstracte loquendo, non quaelibet remotio boni est malum, sed solum remotio *privativa* boni. «Potest enim accipi *remotio* boni et privative et negative. Remotio igitur boni *negative* accepta, mali rationem non habet —alioquin sequeretur quod ea quae nullo modo sunt, mala essent— et iterum quod quaelibet res esset mala ex hoc quod non habet bonum alterius rei, utpote quod homo esset malus quia non habet velocitatem capreae vel fortitudinem leonis. Sed remotio boni *privative* accepta, malum dicitur, sicut privatio visus caecitas dicitur» 2. «Quia malum *privatio* est boni et non negatio pura..., non omnis defectus boni est malum, sed defectus boni *quod natum est et debet haberi.* Defectus enim visionis non est malum in lapide, sed in animali, quia contra rationen lapidis est quod risum habeat»3.

Unde apparet quod malum opponitur bono *privative,* hoc est, ut privatio et habitus seu forma: et ideo proprium subiectum mali est ens in potentia, hoc est, capax formae aut perfectionis debitae et tamen ea carens, et huiusmodi subiectum est bonum secundum quod vel in quantum est; quia idem est subiectum privationis et formae, seu mali et boni simpliciter, et hoc est bonum secundum quid4, cum privatio sit negatio in subiecto.

* Dicamus ergo malum in genere esse «carentiam perfectionis *debitae*» seu uno verbo: «privationem perfectionis »seu« privationem boni», ut S. Augustinus dicit5. Et alibi exclamat: «quid est autem aliud quod malum dicitur nisi *privatio* boni?»6.

I, 5, 1, ad 1.
2 *De Malo,* 1, 1.
3

« I, 48, 2.
2 I, 48, 3.
1 I, 48, 5 ad 1.
* I, 48, 3, corp, et ad 2.
s S. Augustinus, *Confes.,* lib. III, cap. /, η. 12, ML. 32, 688.
« *Enchirid.,* cap. 11, n. 3, ML. 40, 236.

B. *Notio boni et mali in specie*

645. Secundum praedicta, loquemur: 1°, de notione boni et mali in rebus seu in substantiis; 2°, de bono et malo in actibus seu motibus. Cum enim bonum et malum opponantur, et quot modis dicitur unum oppositum tot modis dicatur et alterum; bonum autem, utpote perfectio et actus, dicatur et de actu primo seu re et de actu secundo seu operatione, manifeste malum potest et debet considerari et respectu actus primi, qui est res vel substantia, et respectu actus secundi, qui est operatio vel motus.

Ad rem S. Thomas: «malum, sicut supra dictum est, est *privatio* boni, quod in perfectione et actu consistit principaliter et per se. Actus autem est *duplex*·, primus et secundus. Actus quidem primus est *-forma et integritas rei-,* actus autem secundus est *operatio*. Contingit ergo malum esse dupliciter: uno modo, per substractionem *formae* aut alicuius partis quae requiritur ad *integritatem* rei, sicut caecitas malum est et carere membro, alio modo, per substractionem debitae *operationis,* vel quia omnino non est, vel quia debitum modum et ordinem non habet» [1].

1. *De bono et malo in rebus et in substantiis*

646. Bonum et malum potest dari *in omni enti compositio seu in potentia,* quatenus secundum aliquid potest esse in actu et perfectum ideoque bonum, et secundum aliquid potest esse solum in potentia et carere actu et perfectione sibi debitis: in solo autem Deo, qui omnino et simplex purus actus est dari nequit ulla privatio ullaque imperfectio, et ideo in Deo nullum malum dari potest; sed in ceteris praeter ipsum, quae compo' sunt ex potentia et actu, absolute loquendo dari pol malum, seu privatio plenitudinis perfectionis debitae.

1 S. Thomas, I, 48, 5.

Sicut ergo bonum in rebus vel substantiis est essentia et integritas, ita malum in ipsis est carentia formae vel integritatis debitae. «Sicut ad plenitudinem esse humani requiritur quod sit quoddam compositum ex anima et corpore, habens *omnes* potentias et instrumenta cognitionis et motus; unde si *aliquid* eorum deficiat alicui homini, deficit ei *aliquid* de plenitudine sui esse. Quantum igitur habet de esse, tantum habet de bonitate; in quantum vero *aliquid* ei deficit de plenitudine essendi, in tantum deficit a bonitate et dicitur malum: sicut homo caecus habet de bonitate quod vivit, et malum est ei quod caret visu» [1]

Propter quod S. Doctor egregrie scribit: «malum quidem in *substantia* aliqua est ex eo quod *deficit* ei *aliquid* quod *natum est et debet habere*. Si enim homo non habet alas, non est ei malum, quia non est *natus* eas habere; si etiam homo capillos flavos non habet, non est malum, quia, etsi natus sit habere, non tamen est *debitum* ut habeat: est tamen malum si non habet manus quas *natus est et debet habere*, si sit perfectus, quod tamen non est malum avi.

Omnis autem *privatio, si proprie et stricte* accipiatur, est eius quod quis *natus est et debet habere*. In privatione igitur sic accepta, semper est ratio mali» [2]

Non est autem necesse ad rationem mali in substantiis quod careant *omni* perfectione sibi debita, sed sat est quod *aliqua* vel *aliquo modo* careant; ad bonum autem simpliciter dictum, requiritur ut *omnes* perfectiones sibi debitas cumulative habeat, secundum illud: bonum ex *integra* causa, malum ex *quocumque* defectu.

2. *De bono et malo in actionibus vel motibus*

647. Actiones vel motus distingui possunt in duas categorias, nempe ex una parte motus naturales et artificiales, ex alia vero motus naturales et voluntarios, hoc

1 I-II, 18, 1.
2 *Ill Contra Gent.*, cap. 6.

est liberos, et quidem isti ultimi possunt adhuc dupliciter considerari, nempe physice vel in esse psychologico, et moraliter seu in esse moris.

a) *De bono et malo in actionibus naturalibus et artificialibus*

648. Generatim loquendo, bonum in actionibus vel motibus consistit in *plenitudine* essendi quae tali motui convenit; malum vero in carentia vel privatione alicuius perfectionis debitae actioni vel motui. Et quia motui naturaliter convenit *commensuratio et ordo* ad terminum secundum quod egreditur a movente et percurrit usque ad finem, ideo «privatio *ordinis et commensurationis debitae* in actione, est malum actionis; et quia cuilibet actioni est debitus aliquis ordo et aliqua commensuratio, necesse est ut talis privatio in actione simpliciter malum exsistat»

Commensuratio quidem proprie loquendo est coadaptatio principiorum materialium seu efficientium concurrentium ad eductionem formae, et illa coadaptatio est *modus seu mensura*, *forma* vero est *species seu numerus; ordo* vero est inclinatio ad finem vel ad terminum, qui dicitur etiam *pandus,* secundum illud: «omnia in numero, mensura et pondere disposuisti»[2], quae tria ab Augustino appellantur *modus, species, ordo,* in quibus consitit ratio boni[3].

649. Sic ergo malum in operibus seu motibus *naturalibus* consistit in hoc quod actio naturalis careat modo seu commensuratione vel ordine vel specie debitis ipsi in quantum est actio talis agentis. Maxime autem consistit in carentia *ordinis,* quae est ipsa naturae inclinatio consequens formam agentis ad consequendum finem naturalem eius. Sicut mala digestio dicitur quando non convenions et commensurata segregatio humorum gastricorum, ut cibus aptus natus sit convenienti [1].

Quae quidem bonitas vel malitia in operibus seu modbus naturae diversimode est accipienda secundum diversam naturam agentis vel se moventis. «Nam alia est consideratio boni et mali in actu secundum quod est actus, et in diversis specialibus actibus. Nam si consideremus actum in quantum est actus, bonitas eius est ut sit *quaedam emanatio secundum virtutem agentis,* et ideo secundum diversitatem agentium, diversimode accipitur bonum et malum in actibus.

In rebus autem *naturalibus,* actus bonus est qui est secundum convenientiam naturae agentis, malus autem qui non convenit naturae agentis, et sic contingit de uno et eodem actu diversimode iudicari secundum comparationem ad diversa agentia. Nam hoc quod est moveri sursum, si comparatur ad ignem, est bonus actus, quia est ei naturalis; si autem comparetur ad terram, est malus actus, quia est contra naturam eius; si vero comparetur ad corpus mobile in communi, non habet rationem nec boni nec mali» [1].

650. *In artificialibus* autem motibus seu actibus consistit bonum in hoc quod actus commensurentur formae seu ideae artificis qua artifex agit secundum proportionem et ordinem ad finem artis obtinendum, qui est utilis vel delectabilis (= pulcher); et huius modi commensuratio et ordo dicitur *regula* artis: malum vero in his actibus consistit in eo quod tales actus deficiant ab hac regula, quia non proportionantur ideae nec materiae nec imi artis[2].

Ista autem ratio boni et mali in operibus naturae et artis, licet specie differant inter se, tamen *non sunt disparatae,* sed potius se habent *ex additione,* quatenus

1 *III Contra Gent.,* cap. 6
2 *Sap.* 11, 21.
3 S. Thomas, I, 5, a. 5; I-II, 85, 4.

1 *De Malo,* 2, 4.
2 Cf. *De Malo, 2,* 3.

opus artis est ipsum opus naturae commensuratum secundum regulam artis perficientis naturam. Et propter hoc potest esse aliquod opus bonum secundum naturam et malum secundum artem; non autem potest proprie loquendo esse opus malum secundum naturam et bonum secundum antem. Ita in musica, bonitas naturalis in emittenda voce humana praerequiritur ad bonitatem artis musicalis; sed aliquid additur, hoc est, commensuratio secundum regulas artis musicalis, ex quibus resultat harmonia vocum.

b) *De bono et malo in actionibus humanis seu voluntariis*

651. Actio humana est illa quae procedit ab homine in quantum est homo seu quae procedit a voluntate deliberata.

Est autem duplex actus voluntatis seu voluntarius, ut patet ex tractatu de actibus humanis psychologice consideratis, nempe alius necessarius seu naturalis, qui procedit a voluntate ut est natura quaedam; alius vero est actus voluntarius liber, qui procedit a voluntate ut est ratio '. Maxime autem est actus humanus actus liber, quia ei maxime competit definitio actus humani, nempe qui procedit a voluntate *deliberata,* nempe non solum cum cognitione finis seu obiecti, verum etiam cum dominio.

Uterque autem actus potest considerari dupliciter, scilicet psychologice et moraliter.

a) *De bono et malo in voluntariis necessariis*

652. Actus voluntarius necessarius seu naturalis, ut est simplex volitio beatitudinis, vitae et aliorum huiusmodi, de quibus diximus supra, q. 10, art. 1-2, est semper bonus et psychologice et moraliter. *Psychologice* quidem, quia necessario respondet naturali inclinationi voluntatis,

1 mi, 10, 1-2.

quae naturalis inclinatio necessario etiam est conformis humanae naturae, hoc est rationi: est ergo semper emanatio secundum virtutem naturae rationalis, et nequit non esse psychologice recta non solum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium, quantum ad inchoationem saltem. *Moraliter* etiam semper est rectus et bonus, quia semper et naturaliter conformis fini hominis, qui est eius béatitude; et de facto in his actibus et inclinationibus naturalibus fundatur synderesis, quae est habitus primorum principiorum totius moralitatis.

il *De bono et malo in voluntariis liberis seu deliberatis*

653. Clarior apparet distinctio boni et mali psychologici et boni et mali moralis in his actibus. Est autem bonus actus iste *psychologice* consideratus quando nihil ei deest ex his omnibus quae ad constitutionem eius psychologicam concurrere debent, nempe, quod praecedat simplex volitio et synderesis et intentio, et insuper quod fiat cum consilio et consensu et iudicio et electione, secundum quod postulat naturalis processus humanae mentis: malus vero est quando fit cum praecipitatione non servatis omnibus quae ad eius constitutionem requiruntur.

Et quia ad eius esse psychologicum concurrunt et obiectum proprium, a quo specificatur; et circumstantiae, a quibus modificatur accidentaliter; et finis, qui maxime pertinet ad voluntatem ut motivum eius formale, ideo bonum psychologicum actus liberi habetur quando retinet in se totam plenitudinem essendi ei debitam secundum ista tria quae naturaliter ei debentur; malum vero, quando deficit in uno vel in pluribus ex his elementis.

Et sic potest esse actus psychologice completus et perfectus et bonus simulque moraliter malus et vicissim; V. gr. si quis cum plena deliberatione furtum aut fornicationem velit; vel si quis cum praecipitatione et non attentis omnibus eleemosynam faciat.

654. *Moraliter* autem ille actus est bonus qui totam plenitudinem essendi habet ei debitam moraliter, hoc est, per ordinem ad finem ultimum totius humanae vitae, quantum ad obiectum, finem et omnes circumstantias; malus autem est quando ei deest debita commensuratio et ordo secundum unum aut plura ex his elementis quae ad plenitudinem eius concurrunt.

Haec autem distinctio inter bonum et malum actus liberi psychologice et moraliter considerati, clarissime apparet in actibus liberis *imperatis* a voluntate. Sic, ex. gratia, actus generationis *psychologice* consideratus est bonus quando fit secundum ea omnia quae ad esse et ad bene esse requiruntur in humana specie, secundum substantiam et circumstantias eius; malus vero est quando aliquid ei deest ex his quae potest et debet habere. *Moraliter* vero est bonus, quando tam ex parte obiecti quam ex parte ceterorum non habetur oppositio, sed potius convenientia cum fine hominis ultimo vel cum regula morum, quae est lex aeterna manifestata per legem naturalem vel per legem positivam divinam, ecclesiasticam vel civilem: malus autem erit quando unum vel plura ex elementis ad illum concurrentibus ei desunt. Et sic idem actus psychologicus potest esse actus adulterii et actus iustitiae, cum fit cum propria vel aliena uxore.

S. Thomas uno verbo expressit istam doctrinam quando ait: «loquimur nunc de actibus hominis; unde bonum et malum in actibus, secundum quod nunc loquimur, est accipiendum secundum id quod est proprium hominis *in quantum est homo*. Hoc autem est *ratio*,[1] unde bonum et malum in actibus humanis consideratur secucundum quod actus concordat *rationi informatae lege divina, vel naturaliter vel per doctrinam vel per infusionem:* unde Dionysius ait quod animae malum est praeter rationem esse; corpori, praeter naturam» [1].

[1] *De Malo*, 2. 4.

655. conclusio: *Elementa concurrentia ad plenitudi- essendi, et consequenter ad bonitatem actus humani—quae etiam dicuntur fontes vel principia moralita- Slin^ ir^a' sc^^ce^ obiectum, circumstantiae et finis, non tamen ex aequo, sed per se primo obiectum, dein ^eniuni circustantiae.*

656. *Probatur prima pars.*

Ratio est duplex: *Prima* est ista: tot sunt fontes seu principia bonitatis actus humani quot sunt principia concurrentia ad plenitudinem essendi eius. Atqui tria sunt elementa seu principia concurrentia ad plenitudinem essendi actus humani, nempe obiectum, finis et circumstantiae, quatenus finis est proprium obiectum voluntatis et tunc transit in conditionem obiecti: concurrunt autem ad esse actus humani duo elementa, nempe obiectum et finis quantum ad substantiam vel essentiam; circumstantiae autem quantum ad accidentia complementaria eius, ut patet ex dictis q. 6-7 huius I-II. Ergo tria ista sunt elementa vel potius principia et fontes bonitatis -et consequenter, si deficiant, malitiae— actus humani.

Secunda ratio: Bonitas actus humani sive psychologice sive moraliter considerati consistere debet proportionaliter seu analogice in eisdem elementis ex quibus constat bonitas rerum vel substantiarum seu entium. Atqui bonitas rerum quarumcumque consistit cumulative in tribus, hoc est, in modo, specie et ordine; quibus in actibus humanis respondent circumstantiae (=modus), obiectum (=species) et finis (=ordo). Ergo tres sunt fontes bonitatis et malitiae actus humani, scilicet obiectum, finis et circumstantiae

Maior constat, quia de bono et malo in actionibus oportet loqui sicut de bono et malo in rebus, eo quod omnis actio est ens aliquod.

Minor autem probatur in I, q. 5, art. 5. Et *theologice* constat, quia, ut narrat Scriptura, «vidit Deus *cuncta*

[1] Vide I, 5, 5; et I-II, 85, 4.

quae fecerat et erant *valde bona»* [1]. et alibi dicitur: «opera Domini *universa, bona valde»* [2]. Aliunde autem dicitur: *«omnia* in *mensura* et *numero* et *pondere* disposuisti» [3], quae tria sunt idem ac modus, species et ordo, hoc est, essentia (= species), accidentia (=modus) et finalitas (= ordo), in quibus ratio boni consistit; quia per haec tria, universa opera Domini sunt valde bona.

657. *Probatur secunda pars.* Haec tamen tria principia vel elementa bonitatis aut malitiae non concurrunt ex aequo, sed secundum prius et posterius; primo enim et principaliter concurrit *essentia* vel *species,* quae sumitur ex *obiecto^* quia actus, utpote motus, specificatur ex proprio termino qui est obiectum eius; deinde, concurrit *ordo seu finalitas,* quatenus est causa motus vel actionis per modum finis, hoc est, causa causarum, et solet coincidere saepius cum ipso obiecto, ut videre est in actibus elicitis voluntatis, et ideo est principalissima circumstantia, et quodammodo transit in conditionem obiecti, ut patet ex dictis supra, q. 7, art.8; finaliter concurrunt *purae circumstantiae,* veluti accidentia quaedam actus.

658. Adest ergo in actibus humanis *duplex genus* bonitatis et malitiae, genus nempe *psychologicum seu physicum,* quod convenit actui prout actus *vitalis* est, et secundum tria illa principia *psychologice* considerata mensuratur; et *genus morale,* quod advenit generi physico et coalescit ex tribus illis elementis *moraliter* consideratis, hoc est, prout cadunt sub *regula* morum, nempe sub lege aeterna et humana ratione practica ea commensurante ad beatitudinem obtinendam.

Si autem *comparentur inter se* istae bonitates et malitiae, apparet quod bonitas et malitia *psychologica* prior est naturaliter, et determinabilis a bonitate et malitia

1 *Gen.* 1, 3.
2 *Eccli.* 29, 21.
3 *Sap.* 11, 21.

morali, et ideo se habet ad moralem ut *materia* ad formam, ut determinabile ad determinans, et consequenter ut *genus* ad speciem; et hac dc causa dicitur a S. Doctore bonitas et malitia *secundum genus* Non quidem quod sit proprie loquendo genus logicum, quia est alterius ordinis, sed quia se habet *quasi gemis,* hoc est, ut materia vel subiectum determinabile, et ideo *ut principium unde sumitur genus,* sicut generaliter materia est principium indeterminationis a quo genus sumitur.

Ad videndum autem quomodo se habeant in uno eodemque actu humano bonitas vel malitia psychologica et bonitas et malitia moralis, utile est inspicere quomodo se habent bonitas vel malitia naturalis et bonitas vel malitia artificialis, quia se habet natura ad artem sicut psychologia ad moralem, cum analogice conveniant.

Quod quidem egregie exponit Joannes a S. Thoma dicens «nomine *entitatis et generis naturae* intelligi in actu morali omnia illa praedicata quae actus habet *ex principio naturali,* a quo egreditur physice, scilicet a voluntate; sicut ad *esse morale pertinet* quidquid habet ex principio *regulante et commensurame* ipsum cum regulis rationis: *sicut* si in artefacto ex ligno, v. gr. in cathedra aut vase, inquiramus quid ibi pertineat ad entitatem *physicam et ad genus naturae,* quid *ad lineam et genus artificiale,* dicemus ad lineam physicam et naturae pertinere *quidquid* habet illud artefactum *ex principiis naturalibus a quibus processit in quantum lignum et in quantum arbor,* scilicet per physicam generationem et egressionem, ad genus vero et lineam *artefacti* pertinere *quidquid* habet lignum illud *ex ordinatione et regulatione artis. Sic* in genere morali dicemus ad physicam entitatem actus et genus naturae pertinere *quidquid* habet actus ex principio a quo *naturaliter et physice egreditur;* ad lineam autem et genus *moralitatis, quidquid* ex ordinatione et commensuratione *ad regulas rationis* habet.

» I-II, 18, 4.

Igitur *ad entitatem actus et ad physicam eius essentiam, secundum genus naturae,* pertinet in primis quod sit qualitas quaedam vitalis et immanens, emanans a voluntate (si actus [elicitus] eius est), quod sit per modum inclinationis et ponderis, si sit volitio, aut fugae si nolitio; vel quod sit intellectualitatis et cognitionis, si sit intellectus; quod respiciat bonum appetibile sub praecissa ratione appetibilis et boni, si sit actus voluntatis; vel intelligibilis et veri, si sit actus intellectus, et consequenter quod sit actus liber vel necessarius iuxta conditiones potentiae et modi quo ab illa procedit.

Totum hoc pertinet ad actum in ratione physica et secundum genus naturae, *eo quod omnes istas conditiones participat a suo principio elicitivo,* a quo physice et efficienter procedit. Unde etiam in actu peccaminoso omnes illas Deus producit, cum tamen non producat neque concurrat nisi ad id quod entitativum et physicum est in tali actu. Et quia actus *non elicitur* physice a potentia *nisi in ordine ad obiectum* circa quod versatur, etiam in istis physicis et entitativis praedicatis secundum quae procedit a potentia libera, respicit similiter in obiecto id quod ad talem ordinem naturae et voluntatis spectat, scilicet quod versetur *circa bonum appetibile et indifferens,* si sit obiectum actus liberi. Hoc enim totum habet actus voluntarius, etiam quacumque regulatione legis et prudentiae et rationis semota.

Respectus autem et ordo moralitatis, sive bonae sive malae, est respectus ipsiusmet actus *ad obiectum, non* praecisse sub ratione *appetibilis* et ut terminat actum voluntatis sub ratione *volibilis,* quod pertinet etiam ad *entitatem* ipsius actus, sed sub ratione *regulabitis a ratione.* Qui respectus, sub hac formalitate, supponit *totam* entitatem actus et praedicata eius physica et respectum ad obiectum sub ratione voliti vel appetibilis, et *superaddit* attingentiam *sub ratione regulabilis;* quae tamen attingentia et respectus non est alius entitative ab ipso ordine transcendental! actus ad obiectum appetibile, sed *solum addit novam formalitatem ut attingat obiectum mb ratione regulabitis,* eo quod ille *respectus* attingens *trascendentaliter* obiectum, potens est attingere *totum* quod invenit in obiecto ad suam sphaeram pertinens; sed ut attingit *praecisse sub ratione appetibilis,* sic pertinet ad actum secundum id quod *physicum et entitativum est,* puta quod sit actus voluntatis potius quam intellectus, aut sit actus amoris potius quam odii, fugae vel prosequutionis; *ut autem attingit in ipso obiecto ordinem et mensuram rationis,* sic est *moralis* et speciem genusque morale constituit, vel potius actum ipsum in linea morali ponit.

Nec tamen ordo iste et linea moralis habet contrahere actum vel habitum prout est in linea et genere physico seu entitativo, *sed solum contrahit actum in quantum humanum ut sic,* et differentiae morales per se contrahunt actum *ut humanum,* non ut physicum; stat enim actum in genere physico esse eiusdem rationis et in genere morali diversum, sicut velle mulierem propriam vel alienam est eiusdem speciei in esse physico, diversae autem in morali; e contra vero, potest esse diversae speciei physicae, ut amor et odium, et eiusdem speciei moralis, ut in caritate velle Deum et odio habere peccatum» [1].

659. Quomodo se habeat moralitas ad psychologiam apparet clare ex analogia cum modo quo se habet artificiale ad naturale. Unde possumus statuere sequentem

proportionem

artificiale	morale
naturale	psychologicum.

Videamus ergo primum membrum proportionis, scilicet artificiale et naturale.

Artificiale se habet ad naturale tripliciter, nempe, 1°, ut pars ad totum; 2°, ut accidentale ad essentiale; 3°,

[1] Joannes a S. Thoma, *In I-II,* q. 18, disp. 8, art. 2, nn. 7-9, edit. cit, t. IV, pp. 324-325.

ut formale accidentale seu contingens ad materiale connaturale seu necessarium.

Et sane, *naturale,* ex. gr. aliqua substantia corporea complectitur totum id quod est in ea, prout sibi soli relicta est in rerum natura, et sic compectitur: a) omnia sua essentialia, scilicet: 1) ipsum compositum ex materia prima et forma substantiali; 2) partes eius constitutivas, nempe: a) materiam primam et ?) formam substantialem, ex quibus constituitur in tali genere et in tali specie determinata: dein, complectitur etiam b) omnia accidentia connaturalia, sive specifica sive individualia, nempe talem vel talem qualitatem.

Et quidem haec omnia considerat secundum rationem formalem naturae, hoc est, entis mobilis ab intrinseco seu per se, nam elementa constitutiva sunt principia intrinseca accidentium connaturalium, quae ab intrinseco procedunt; accidentia enim naturalia et motus naturales sunt ab intrinseco.

Artificiale vero non complectitur totum id quod est in re, sed partem tantum eius, nempe non complectitur: a) naturam ipsam seu compositum ex materia et forma, b) neque partes eius essentiales constitutivas, scilicet a) neque materiam b) neque formam; sed accidentalia tantum, specialiter et maxime *quantitatem*.

Et quidem hanc quantitatem considerat secundum aliam rationem formalem ac considerat natura, scilicet non ut quid connaturale seu procedens ab intrinseco substantiae corporeae ex parte materiae, sed ut ab extra figurabilis seu qualificabilis diversimode ex aliquo fine accidentali superaddito fini naturali eius, nempe utilitas vel delectatio quam intendit artifex.

Et inde est quod ars vel technologia attingit partem tantum naturae seu naturalis, addens ei differentiam quandam accidentalem ex fine accidentali superaddito, et propter hoc in isto ordine factibilium seu motuum transeuntium, qui sunt motus naturales corporei et artificiales, technologia est scientia subalternata philosophiae naturali.

660. Modo simili, morale se habet ad psychologicum tripliciter, nempe: 1°, ut pars ad totum; 2°, ut accidentale ad essentiale; 3.°, ut formale accidentale seu contingens ad materiale connaturale seu necesarium.

Revera, *psychologicum* complectitur totum id quod est in homine, scilicet a) essentiale, ut est totum compositum humanum et partes eius constitutivas vel essentiales, videlicet corpus et animam rationalem; et b) vitam eius accidentalem seu in actu secundo, scilicet totam vitam vegetativam et sensitivam et intellectivam seu rationalem, non solum cognoscitivam, sed etiam voluntariam, sive necessariam sive liberam.

Et quidem, haec omnia considerat secundum rationem formalem physicam vel naturalem sub ratione formali viventis, pro vita substantiali vel constitutiva, et sub ratione formali operationis vitalis pro vita accidentali seu in actu secundo, quod nempe, sit motus ab intrinseco seu naturalis, quod sit motus immanens seu agibilis et non factibilis, et quod sit motus distinguibilis et distinctus ex propriis terminis formalibus seu objectis, ad quae dicunt relationem transcendentalem.

Morale vero non complectitur totum illud, sed partem tantum, quia non considerat essentialia homini, hoc est, neque compositum humanum neque partes eius essentiales, sed solum considerat vitam accidentalem seu operationes humanas, neque tamen omnes, quia non operationes vegetativas neque sensitivas, sed rationales et quidem non ut cognoscitivas, sed ut voluntarias et quidem liberas, hoc est, solum considerat actum humanum stricte sumptum, qui procedit a voluntate deliberata seu libera, quae maxime est electio.

Et quidem hunc actum considerat secundum aliam rationem formalem ac psychologia, quia non considerat eum ut est motus vitalis neque ut est immanens, neque ut est specifice distinctus ab aliis motibus vitalibus et immanentibus hominis, sed unice eum considerat ut est dirigibilis seu ordinabilis ad finem ultimum totius humanae vitae, qui est beatitudo; seu ut est regulabilis

per rationem divinam et humanam ut finem hunc attingat.

Supponit ergo psychologice constitutum in esse vitalis et liberi actus voluntatis, et addit ei differentiam accidentalem, ex comparatione ad regulam rationis divinae vel humanae pro ordinatione ad finem ultimum.

Et inde est quod moralis se habet ad psychologiam ut scientia subaltemata. Non tamen omnino eodem modo sicut ars ad philosophiam naturalem, quia finis artis est particularis et omnino contingens vel indebitus naturae; dum finis moralis est universalis et postulatur ab actu humano.

661. Exinde iam non est difficile solvere problema illud tam acriter agitatum a theologis saeculi XVII *de constitutivo formali moralitatis,* prout distinguitur a constitutivo formali psychologico actus humani.

Sunt qui dicant moralitatem actus humani esse *ipsam libertatem* eius, prout actus procedit a voluntate deliberata cum cognitione vel advertentia ad honestatem vel turpitudinem eius; alii dicunt esse *puram denominationem extrinsecam vel ens rationis* a regula vel norma moralitatis; alii asserunt talem moralitatem esse *relationem quamdam realem* actus humani ad regulas moralitatis seu boni et mali moralis, et *quidem praedicamentalem*\ alii denique affirmant moralitatem esse relationem *transcendentalem* actus liberi ad principia eius, maxime ad obiectum prout stat sub regula morum.

662. Et quidem verum est *libertatem omnino requiri ad moralitatem,* nempe libertatem saltem *quoad exercitium actus,* licet non semper quoad specificationem; et hac de causa dicendum est moralitatem esse *proprietatem* quandam actus humani seu liberi quia omni, soli, semper, et conversim moralitas dicitur de actu libero. Unde S. Thomas ait: «nullus autem motus ponitur in genere moris nisi habita comparatione ad voluntatem, quae principium est moralium, ut ex VI Metaph. patet, et ideo *ibi incipit genus moris ubi primo* dominium

voluntatis invenitur»[1]. Et alibi ait: «idem sunt actus morales et actus humani»[2]; «illae solae actiones vocantur proprie *humanae* quarum homo est dominus; est autem homo dominus suorum actuum per rationem et voluntatem; unde et *liberum arbitrium* esse dicitur facultas voluntatis et rationis»[3]. Attamen:

663. conclusio prima: *Non est idem libertas actus luiniani et moralitas eius.*

664. *Probatur primo:* Genus naturae vel psychologicum et genus moris non sunt realiter idem. Atqui libertas per se primo pertinet ad genus naturae seu psychologicum, dum moralitas per se primo spectat ad genus moris.

Maior constat, quia alia scientia est psychologia et alia ethica vel moralis, ut patet ex dictis in introductione generali ad theologiam moralem.

Minor etiam apparet, quia illius generis est per se primo libertas actus cuius est per se primo distinctio, quia constitutivum et distinctivum sibi mutuo correspondent.

Atqui libertas actus est per se primo distinctiva generis psychologici. Dividimus enim psychologice actus spirituales in actus intellectus et voluntatis; voluntatis autem in necessarios vel naturales et liberos; liberos denique in elicitos et imperatos. Unde et auctores distinguere solent libertatem physicam et moralem, quasi duo genera diversa.

665. *Probatur secundo:* Ea sunt realiter et essentialiter differentia quae praedicata realia et essentialia differentia suscipiunt. Atqui libertas et moralitas actuum diversa praedicata realia et essentialia suscipiunt.

Nam distincta praedicata realia sunt constitutio seu specificatio, distinctio et multiplicatio. Atqui in his om-

[1] S. Thomas, *II Seni.,* dist. 24, q. 3, art. 2.
I-II, 1, 3.
Ibid., art. 1.

nibus libertas et moralitas distincta habent praedicata realia.

Libertas enim semper *specificatur* ex obiecto; bonitas autem et malitia non semper ex obiecto sumitur, ut patet in actibus indifferentibus, qui sunt indifferentes moraliter, sed determinati physice.

Genus psychologicum actus liberi *distinguitur* in elicitum et imperatum, in liberum quoad specificationem et quoad exercitium; genus vero morale distinguitur in bonitatem, malitiam et indifferentiam, ut patet ex dicendis.

Denique immultiplicata libertate, *multiplicatur* moralitas actus; et vicissim immultiplicata moralitate actus, multiplicari potest libertas, ut ostendit S. Thomas in I-II, q. 1, art. 3, ad 3.

666. conclusio secunda: *Moralitas non est pura denominatio extrinseca seu ens rationis.*

Contrarium tenebat Vazquez: «Notandum est genus moris... non esse ipsam substantiam actionis interioris, sed quandam rationem et *denominationem extrinsecam* illi advenientem; haec autem non est ratio voluntarii et liberi, sed *ratio quaedam communis* ad malitiam et bonitatem, quam disputationis causa vocare possumus *regulabilitatem* per rationem» h

667. *Probatur: 1.°* Dicere moralitatem esse ens rationis est *negare exsistentiam realem moralitatis,* quia ens rationis non exsistit in re, sed neque exsistere potest. Atqui absurdum est dicere moralitatem non habere esse obiectivum extra intellectum; quia sive quis cogitet sive non, actus quidam sunt boni, alii sunt mali, alii vero indifferentes.

2.° Absurdum est dicere nos mereri vitam aeternam aliquo ente rationis; impium est Deum puniri morte

k2 AZQUEZ' In q' 20' art· 3' disL 73' caP· 9' n· 43, edit, cit, p. 4o4d.

aeterna ob aliquod ens rationis. Atqui tamen moralitate meremur vitam aeternam, hoc est actibus bonis; moralitate etiam punimur aeternaliter a Deo, hoc est, ob actus malos.

3.' Omne ens rationis debet habere aliquod fundamentum in re. Quia manifeste, cum ens rationis adaequate dividatur in negationem et relationem —et evidenter negatio non est moralitas—, necessario dicendum esset moralitatem esse relationem rationis. Hoc autem fundamentum reale istius relationis debet esse forma a qua cetera denominantur moralia, quae evidenter debet alicui intrinsece competere. Competit autem intrinsece et formaliter actui humano, de quo per se primo dicitur, et de aliis per ordinem ad illum. Ergo actui humano intrinsece inhaeret seu competit moralitas, quae ideo non est merum ens rationis.

668. conclusio tertia: *Moralitas non est relatio praedicamentalis actus liberi ad principia moralitatis.*

669. *Probatur.* Moralitas enim est genus ad contraria, nempe ad bonum et malum, quae in moralibus contrarie opponuntur. Atqui relatio praedicamentalis non est genus ad contraria, quia relativa opponuntur *relative,* non autem contrarie, ut patet ex ipsamet natura oppositionum.

Praeterea relatio ut relatio abstrahit a perfectione et imperfectione. Atqui moralitas ut moralitas non abstrahit a perfectione et imperfectione, sed necessario includit perfectionem aut imperfectionem.

Insuper, deest fundamentum relationis (actio, passio, qualitas).

670. conclusio quarta: *Ergo, cum moralitas non sit quid absolutum, sed relativum, et non sit relatio rationis, sed realis, et quidem non praedicamentalis, necessario debet esse relatio transcendentalis actus liberi ad obiectum proprium prout relatum ad regulam morum, hoc*

est ad legem aeternam et humanam rationem prudentialem.

Est enim idem ordo actus liberi ad proprium eius obiectum, non quidem ut sic, prout est in genere psychologico, seu prout stat sub regulabilitate legis aeternae et humanae prudentiae, hoc est, prout stat sub ordinabilitate ad finem ultimum totius humanae vitae vel sub commensurabilitate ad illum, quae quidem commensurabilitas ostenditur lege aeterna prout in lege naturali et positiva innotescit.

Quod quidem ostendi potest *triplici analogia:*

a) moralis *cum arte:* Artificialitas seu bonitas et malitia in factibilibus est relatio transcendentalis effectionis ad propriam materiam vel obiectum prout istud stat sub propriis principiis artis, quae sunt regulae artis, illud commensurantes ad finem artis. Ergo moralitas seu bonitas et malitia in agibilibus est relatio transcendentalis actionis humanae ad proprium obiectum prout istud stat sub propriis principiis moralitatis, quae sunt regulae morales, commensurantes illud ad ultimum finem totius humanae vitae.

b) moralis *cum psychologia:* Actus psychologicus seu vitalis specificatur seu constituitur formaliter per ordinem ad proprium obiectum absolute sumptum seu ut est in esse rei. Ergo actus moralis specificatur seu constituitur formaliter per ordinem transcendentalem ad proprium obiectum ut morale, hoc est, ut informatum principiis morum, quae sunt regulae morum, illud referentes ad ultimum finem humanae vitae.

c) moralis *cum scientia* seu bonitatis et malitiae cum veritate et falsitate: Veritas conclusionis est relatio transcendentalis conformitatis iudicii mediati ad proprium obiectum prout stat sub propriis principiis, hoc est, sub veritate praemissarum seu iudicii immediati vel primi, et secundum debitas regulas syllogismi demonstrativi; veritas autem iudicii immediati est relatio transcendentalis conformitatis absolute cum proprio obiecto, imposita intellectui a propria evidentia obiectiva immediata, id est, ex natura obiecti et intellectus. Ergo bonitas actus liberi est relatio transcendentalis eius ad proprium obiectum prout stat sub propriis principiis seu regulis moralitatis. Adest ergo analogia inter prima principia —discursum iuxta regulam syllogismi— veritatem conclusionis, et bonitatem ultimi finis —regulam bonitatis mediorum iuxta legem aeternam et alias leges et normas immediatas sub illa— et applicationem actus liberi appetitus mediorum ad finem.

§ III

DE DISTINCTIONE BONITATIS ET MALITIAE IN ACTIBUS HUMANIS

671. Consequenter agendum est de distinctione bonitatis et malitiae in actibus humanis. Et circa hoc quaenintur duo: Γ, quaenam sit distinctio ponenda inter bonum et malum in his actibus, utrum subiectiva tantum et rationis an obiectiva et realis, et quidem in hoc casu utrum essentialis seu specifica, vel accidentalis tantum et quasi individua; 2°, dato autem quod sit realis et obiectiva et quidem aliquando essentialis et aliquando accidentalis, quaeritur undenam sumatur essentialis seu specifica, et undenam individualis et quodammodo accidentalis.

A. *De genere distinctionis bonitatis et malitiae in actibus humanis*

672. Hac in re est *duplex positio fundamentalis.*

A) Una dicitur *positivismus moralis,* ex eo quod nullam distinctionem intrinsecam agnoscit inter bonum et malum morale, sed solum contingentem, extrinsecam, positivam seu de facto, non vero de iure. Et iste positivismus est duplicis generis:

673. a) Alius est *humanus,* vel *philosophicus,* qui etiam dicitur anthroponomicus, qui distinctionem boni et mali moralis ab homine derivat, idest a subiecto, et consequenter distinctio haec non est in re seu realis vel obiectiva, sed subiectiva tantum et quodammodo rationis seu logica vel potius nominalis et conventionalis.

Ita plures *ex antiquis* Sophistis, ut Archaelaus, Aristippus, Protagoras, Georgias, Carneades, Pyrrhus et Theodorus Cyrenensis

Archaelaus enim dixit «iustum et turpe *non natura constare, sed lege et moribus»,* idest consuetudinibus

Et idem dicit Aristippus, addens quod sapiens nihil agit perperam ad poenas vitandas et hominum vituperationes [3] cavendas.

Similiter de Pyrrhone narrat idem Auctor[4] quod «negabat quidquam honestum esse aut turpe, iustum vel iniustum; eadem ratione et in omnibus nihil vere esse, sed *lege atque consuetudine cuncta homines facere;* neque enim esse quidquam istud potius quam illud».

Et postea refert quomodo isti sceptici procedant. *«Natura —inquit— bonum aliquod aut malum esse negant.* Si quid enim natura bonum aut malum est, *omnibus* bonum aut malum esse debet, quemadmodum et nix *omnibus* frigida est. Nihil autem est bonum aut malum quod sit commune *omnium.* Non ergo est natura bonum aut malum.

Aut enim omne quod a quopiam putatur bonum dicendum est aut non omne. At omne quidem dicendum non est, namque idem ab aliquo putatur bonum, sicut voluptas ab Epicuro; ab aliquo malum, nimirum ab Antisthene. Accidit igitur ut idem et bonum sit et malum.

1 Vide Roselli. *Ethica,* q. 3, art. 3, p. 113 sqts. ubi de hac re erudite et solide loquitur.

2 Diogenes Laertius, *Vitae philosoph.* lib. I, cap. 4, a. 3, edit. Didot, 18a0, p. 37.

3 *Ibid.,* lib. II, cap. 8, ŋ. 8, p. 54 fine.

4 *Ibid.,* lib. IX, cap. 11, n. 3, p. 242.

Quod si non omne quod ab aliquo putatur, bonum dixerimus, necesse erit nos discernere opiniones, quod per parem argumentorum vim fieri non potest.

Itaque *ignoratur quod sit natura bonum»*

Et ad hos alludit Aristoteles quando ait quod quidam putabant non dari ius naturale, sed positivum tantum, «quoniam —dicebant— id quod constat natura, immutabile est, et *ubique* eandem vim habet, ut ignis et hic et apud Persas urit; iura autem quotidie vident immutari» [1].

Et eorum motivum egregie exponit alibi dicens: «quaedam quae a quibusdam reputantur iusta et honesta, a quibusdam reputantur iniusta et inhonesta, *secundum differentiam temporum et locorum et personarum.* Aliquid enim reputatur vitiosum uno tempore aut in una regione, quod in alio tempore aut in alia regione non reputatur vitiosum. Et ex ista differentia contingit quosdam opinari quod nihil est *naturaliter* iustum vel honestum, sed *solum secundum legis positionem» 3.*

Et radicem positionis aperit dicens quod Heraclitus et Pythagoras ad hoc venerunt quia *putabant iden esse cogitari et esse* et hominem secundum sensum esse mensuram omnium. «Et sic, qui dicit *hominem esse mensuram omnium,* nihil aliud dicit quam hoc *esse verum quod videtur unicuique;* quo posito, sequitur quod idem sit et non sit et *quod idem simul sit bonum et malum.* Et simile est in aliis oppositis, eo quod *multoties videtur hominibus aliquibus aliquid esse bonum et aliis videtur contrarium,* et ipsum videri est mensura rerum secudum opinionem Protagorae, ut scilicet in tantum sit verum rem *esse* in quantum *videtur»*[4]. *Subiectivismus* ergo scepticus.

Inter modernos autem multum invaluit ista positio, diversis licet verbis expressa.

1 *Ibid.,* n. 11, p. 251, n. 101.

2 Aristoteles, *Ethic. Nie.,* lib. V, cap. 7, ŋ. 2. Vide S. Thomam, *h. l.,* lect 12, ubi ait hanc esse opinionem sectatorum Aristippi Socratici.

3 S.' THOMAS, *I Ethic.,* lect. 3, n 33.

4 S. Thomas, *XI Metaph.,* lect. 5, n. 2224.

Quidam enim, ut Montaigne, distinctionem boni et mali in actionibus nostris *ex educatione* repetit; alii *ex* legibus civilibus, ut Hobbes et quodammodo Rousseau, nam Hobbes scribit: «regulas boni et mali, iusti et iniusti, honesti et inhonesti esse *leges civiles,* ideoque quod legislator praeceperit, id pro bono, quod vetuerit, id pro malo habendum esse... Ante imperia iustum et iniustum non exstitere... actioque omnis sua natura adiaphoraest; quod iusta vel iniusta sit a iure imperantis provenit. Reges igitur legitimi quae imperant, iusta faciunt imperando; quae vetant, vetando iniusta» [1]; alii, *ex traditione vel consuetudinibus populorum,* ut Saint-Lambert; alii *ex opinione publica vel conscientia collectiva,* ut plures hodierni evolutionistae ethonologiam excolentes; alii, *ex inventione hominum superiorum,* ut Mandeville. Uno verbo, omnes conveniunt in negando iure naturali ideoque et intrinsecam et absolutam differentiam boni et mali.

674. b) Alia forma positivismi moderni ea est quae differentiam omnem boni et mali moralis repetit unice *ex lege positiva Dei seu ex eius libera voluntate,* et propterea quandoque appellatur *positivismum theologicus vel divinus*[2].

Iste positivismus primo apparuit in medio aevo, cum Abaelardo et Hugone a S. Victore, qui dicebant omnia opera humana esse de se indifferentia, et solum esse bona vel mala ex intentione recta vel non recta, quae quidem mensuratur ex conformitate cum lege positiva Dei[3].

Dein, *ex liberrima Dei voluntate,* per legem positivam manifestam, derivant plures nominales cum Occam et Gerson differentiam boni et mali cuiuscumque. Cui positioni adhaeserunt postea Cartesius, Puffendorf et plures commentatores Grotii, ut Ossiander, Gronovius, Coecejius, Crusius, et maxime Schwarz.

[1] Hobbes, *Elementa philosophica De Cive,* cap. XII, § I.

[2] Vide Roselli, *Ethica, q. 3,* art. 4, p. 123 *sqts. ubi refert* plura verba istorum, maxime Puffendorfii.

[3] Cf. quae supra retulimus n. 641 in fine.

«Repugnat —ait Cartesius— *Dei voluntatem non fuisse ab aeterno indifferentem ad ea,* quae facta sunt aut nunquam fiunt, quia *nullum bonum* vel verum, nullumve credendum vel omittendum fingi potest cuius idea in intellectu divino prius fuerit quam eius voluntas se determinavit ut id tale esset...»

675. B) *Alia vero positio fundamentalis* asserit differentiam *realem et obiectivam et intrinsecam boni et mali independenter a quacumque humana lege vel opinione humana, et antecedenter* —secundum nostrum modum concipiendi— *ad liberam Dei determinationem.* Non quidem quod omnis differentia ita sit, quia de facto quaedam sunt bona vel mala positive tantum seu quia praecepta vel prohibita sunt; sed tamen quaedam sunt intrinsece bona vel mala, independenter a nostra cogitatione et a libera Dei voluntate.

Sed in hac re est *duplex modus* exponendi hanc distinctionem.

676. a) Quidam enim, ut S. Albertus Magnus et Alexander Halensis, dicunt istam differentiam boni et mali non esse specificam seu essentialem, sed solum accidentalem quasi a proprietate quadam inseparabili actus humani.

Audiatur S. Albertus Magnus: «bonitas et malitia accidunt actioni. Sed est accidens duplex: unum est quod fluit de principiis constituentibus esse, sed est post ipsum et hoc est *speciei accidens,* sicut par et impar accidunt numero et rectum et curvum lineae et visibile homini; cum enim non sit de esse, ut dicit Boetius, necessario est de numero accidentium, sed tamen est accidens per se non transmutabile circa subiectum.

Unde patet quod prima ratio quae videtur probare bonum et malum esse formas specificas actuum, ex hoc quod non transmutantur circa subiectum unius actionis, non procedit, quia instantiam habet in tali actione.

[1] Cartesius, *Meditationes de Prima Philosophia,* resp. VI, n. 6.

Haec tamen solutio nihil solvit nisi quoad hominem, quia bonum et malum non sunt proprie passiones actionis» [1].

Et clarius adhuc Alexander Halensis: «ad hoc —inquit— quod secundo quaerebatur cuiusmodi differentiae essent bonum in genere et malum in genere circa actionem, dicendum est quod distinguunt actiones *sicut proprietates* distinguunt ea quorum sunt proprietates; appropriatur enim bonitas in genere suae actioni et malitia in genere suae actioni»[2].

677. b) Alii vero, ut S. Thomas et alii post ipsum, tenent hanc differentiam esse specificam seu essentialem, modo infra explicando.

678. conclusio prima: *Positivismus moralis humanus falsus est, seu datur aliqua differentia realis et obiectiva et intrinseca inter bonum et malum morale.*

679. *Probatur. Primo, ad absurdum* seu *quasi negative,* ostendendo falsitatem huius positivismi: Illa enim doctrina est falsa quae deficit in suis principiis, in seipsa et in suis sequelis. Atqui positivismus moralis humanus deest in suis principiis, in seipso et in suis sequelis. Ergo positivismus moralis humanus est falsus.

Minor, in qua unice stat difficultas, ostenditur per partes.

a) Positivismus moralis humanus est *falsus in suis principiis.* Tria enim sunt principia quibus nititur iste positivismus, scilicet a) *factum* variabilitatis et mutabilitatis idearum et sensus moralis secundum diversa tempora et loca et personas; β) *methodus* inveniendi et examinandi factum istud, idest historica, critica, comparativa, sed mere positiva, procedens partim ex historia comparata religionum, partim ex sociologia historica, partim ex ethnologia; γ) *hypothesis* adhibita ad explicationem facti illius, praedicta methodo inventi et comprobati, scilicet hypothesis agnosticismi intellectualis seu scepticism! speculativi. Atqui tria ista principia, prout a positivistis huiusmodi proponuntur falsa aut falsificata sunt exaggeratione.

α) Et quidem *factum* illud variationis et mutationis sensus et idearum moralium apud homines secundum diversa tempora et loca et sexus et aetates, *exaggerationi falsificatur.*

Certum est quidem magnam esse varietatem in appretiatione seu exsistimatione boni et mali, honesti et inhonesti, apud homines secundum diversa tempora et loca, v. gr. circa moralitatem furti, fornicationis et aliorum huiusmodi; at ista variatio seu istud factum *non* attingit *omnes* omnino ideas et *sensus morales neque etiam universaliter omnes homines.* Et sic apud omnes homines inveniuntur plus minusve *explicite* probata prima principia syndereseos, v. gr. bonum est faciendum, malum vitandum; quod tibi fieri non vis, alteri ne facies; et alia huiusmodi. Licet ergo quoad multa —quae derivata sunt ex primis principiis syndereseos— adsit varietas apud homines secundum diversa tempora et loca, tamen apud omnes adest quidam sensus et quaedam idea moralis seu boni et mali, quae traducitur in primis omnino principiis syndereseos, ut vel ipsi ethnologi fatentur. *lactum* ergo illud non est universale quoad omnes ideas et sensus morales neque quoad omnes homines respectu aliorum ex synderesi derivatorum.

Merito ergo S. Thomas docet quod synderesis est inestinguibilis ab humana ratione [1] et quod prima eius indicia nequeunt ab humano corde aboleri[2].

i) *Methodus* etiam investigandi et examinandi hoc factum *exaggeratur et falsificatur.*

2 S. Albertus Magnus, *II Sent.,* dist. 40, art. 1, edit, cit., t. 27. p. oZôa.

1910 ΛΝΘΕΚ HALEXSIS' *Tˆol.,* II P. edit. Ouaracchi, n. 3«.

1 S. Thomas, *De Verit.* q. 16, art. 3.

2 MI, 94, 6.

Certum est quidem hanc methodum debere esse positivam et comparativam et criticam, sed oportet quod non imbuatur praeiudiciis a priori et quod distinguatur accurate id quod secundarium est et accidentale et id quod est primarium. Ex eo enim quod in concreto et circa quasdam res diversimode diversi homines et in diversis temporibus et adiunctis iudicent, non sequitur eos in nullo unanimiter convenire, sicut nulla erat diversitas in determinando in concreto ubi sita sit hominis felicitas, et tamen omnes homines in hoc conveniunt ut beatitudinem appetant eamque reputent summum bonum. Methodus ergo ista qua utuntur non est sat scientifica, quia non servat leges verae inductionis et verae criticae; citius enim transit a particularibus quibusdam ad omnia et non sat discernit substantiam facti a circumstantiis et accidentibus eius. Eadem eius moralia principia et sensus diverso modo quandoque concipiuntur et exprimuntur, licet in re fundamentali habeatur convenientia.

γ) Denique, *a priori* ponitur *hypothesis* de inattingentia boni in se sicut et veri in se, ex falso praeiudicio agnostico, et inde est quod nolunt facere naturalem abstractionem boni particularis et concreti materialis ad bonum in communi. At haec falso nituntur supposito.

b) Iste positivismus est etiam *falsus* in seipso. a) Si enim distinctio boni et mali in actionibus, tota venit ex humana consuetudine vel dispositione, eo ipso quod aliquid *datur* est bonum vel est malum; et hoc est *de* medio *tollere distinctionem iuris et facti.* Negatur omne ius, et non adest ratio cur aliquis corripiatur.

β) Consequenter disparet vera distinctio inter bonum et malum, quae de facto non esset nisi verbalis et absque ullo fundamento, et sic totus ordo moralis rueret; neque proprie loquendo admitteret bonum honestum, sed utile tantum et delectabile; hoc est, bonum et malum physicum, non morale quod est honestum.

l) Denique, ipsimet Auctores huius positionis sibi contradicunt, dum quaedam appellant mala et iniusta; neque enim ius habent loquendi contra quascumque dispositiones aut correctiones aut punitiones, quia haec adeo bona sunt sicut ea quae illi proferunt.

c) Sed maxime apparet *falsitas* huius positionis *in suis sequelis.* Inde enim sequitur omnes tyrannides omniaque scelera adeo bona et iusta esse sicut gesta heroica martyrum et sanctorum. Unde Tullius eloquenter et vere | ait: «iam vero illud *stultissimum,* exsistimare omnia iusta esse quae scita sint in populorum institutis aut legibus.

Etiamne, si quae leges sint *tyrannorum?* Si triginta illi Athenis leges imponere voluerint, aut si omnes Athenienses delectarentur tyrannicis legibus, num idcirca hae leges iustae haberentur? Nihilo credo, magis illa quam interrex noster tulit, ut dictator, quem vellet civium, indicta causa, impune posset occidere.

Est enim unum ius, quo devincta est hominum so- | cietas et quod lex constituit una: quae lex est recta ratio imperandi atque prohibendi, quam qui ignorat is est iniustus, sive illa est scripta uspiam sive nunquam.

Quod si iustitia est obtemperatio scriptis legibus institutisque populorum, et si, ut iidem dicunt, utilitate omnia metienda sunt, negliget leges easque perrumpet, si poterit, is qui sibi eam rem fructuosam putabit fore. Ita fit ut nulla sit omnino iustitia, si neque natura est, et ea quae propter utilitatem constituitur, utilitate alia | convellitur.

Atqui, si natura confirmatura ius non erit, virtutes omnes tollantur. Ubi enim liberalitas, ubi patriae caritas, ubi pietas, ubi aut bene merendi de altero aut referendae gratiae voluntas poterit exsistere? Nam haec nascuntur ex eo quod natura propensi sumus ad diligendos homines: quod fundamentum iuris est. Neque solum in homines obsequia, sed etiam in deos caeremoniae religionesque tolluntur, quas non metu, sed ea coniunctione, | quae est homini cum Deo, conservandas puto.

Quod si populorum iussis, si principum decretis, si sententiis iudicum, iura constituerentur, ius esset latrocinari; ius, adulterare; ius, testamenta falsa supponere; si haec suffragiis aut scitis multitudinis probarentur.

Quae si tanta potestas est stultorum sententiis atque iussis, ut eorum suffragiis rerum natura vertatur, cur non sanciunt ut, quae mala pemiciosaque sunt, habeantur pro bonis ac salutaribus? Aut cur, cum ius ex injuria lex facere possit, bonum eadem facere non possit ex malo?

Atqui nos legem bonam a mala nulla alia nisi naturae norma dividere possumus. Nec solum ius et iniuria a natura dijudicantur, sed omnino omnia honesta et turpia; nam et communis intelligentia nobis notas res efficit easque in animis nostris inchoavit, ut honesta in virtute ponantur, in vitiis turpia» [1].

680. *Secundo probatur* etiam *ostensive,* ex ipsamet ratione boni et naturae. Bonum enim et malum dicuntur essentialiter per ordinem ad naturam et ad finem naturae; et inde argumentum: Eodem modo distinguuntur bonum et malum in operationibus humanis sicut distinguitur natura et id quod est contra naturam in forma et fine hominis. Atqui natura et id quod est contra naturam in forma et fine hominis distinguuntur realiter et intrinsece. Ergo et bonum et malum in operationibus humanis distinguuntur realiter et intrinsece.

Maior constat ex eo quod sicut dicitur unum correlativum ita et aliud, maxime quando relatio illa est transcendentalis; ergo et sicut distinguitur unum correlativum ita et aliud. Atqui bonum et malum in operationibus humanis dicuntur per relationem transcendentalem ad naturam et finem naturalem hominis, in quibus realiter et intrinsece differunt natura et id quod est contra naturam, finis et id quod est contra finem.

Unde Tullius egregie scribit: «Haec autem in *opinione* exsistimare, non in natura posita, *dementis* est. Nam nec arboris nec equi virtus quae dicitur —in quo abutimur nomine— in opinione sita est, sed *in natura.* Quod si ita est, honesta quoque et turpia natura diiudicanda sunt. Nam si *opinione* universa virtus, *eadem* eius etiam partes probarentur. Quis autem prudentem et, ut ita dicant, catum, non ex ipsius habitu, sed ex aliqua re *externa* iudicet? Est enim virtus perfecta ratio; quod certe in natura est. Igitur omnis honestas, eodem modo»

«Est igitur haec ait alibi— non scripta, sed nata lex; quam non didicimus, accepimus, legimus, verum ex natura ipsa arripuimus, haurimus, expressimus; ad quam non docti, non instituti, sed imbuti sumus» [2].

Et alio in loco: «est quidem —ait— vera lex recta ratio, *naturae* congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna; quae vocet ad officium iubendo, vetando a fraude deterrat; quae tamen neque probos frustra iubet aut vetat, nec improbos iubendo aut vetando movet. Huic legi nec abrogari fas est neque derogari ex hac aliquid licet, neque tota abrogari potest. Nec vero aut per senatum aut per populum solvi hac lege possumus; neque est quaerendus explanator aut interpres eius alius; *nec erit alia lex Romae, alia Athenis, alia nunc, alia posthac, sed et omnes gentes et omni tempore una lex et sempiterna et immortalis continebit, unusque erit communis quasi magister et imperator omnium Deus.* Ille legis huius inventor, disceptator, lator, cui qui non parebit ipse se fugiet ac naturam hominis aspernabitur, atque hoc ipso luet maximas poenas, etiamsi cetera supplicia, quae putantur, effugarit» [3].

Et hac de causa quaedam sunt aequali modo omnibus bona aut mala. «Quae autem natio —prosequitur idem Auctor— non comitatem, non benignitatem, non gratum animum et benefici memorem diligit?; quae su-

[1] Tullius Cicero, *De Legibus,* lib. I, cap. 15-16, edit, cit., t. III, pp. [illegible].

[1] Tullius Cicero, *I De Legibus,* cap. 16, p. 173.
[2] Tullius Cicero, *Pro Milone,* cap. 4, edit, cit., t. VI, pp. 236-237.
[3] Tullius, Cicero, *III de Republica,* inter fragmenta Ciceronis, edit, cit., t. III, p. 532.

perbos, quae maleficos, quae crudeles, quae ingratos non aspernatur, non odit?»

Nihil ergo mirum si Sancta Sedes damnaverit sequentes propositiones: «morum leges divina haud egent sanctione, *minimeque opus est ut humanae leges ad naturae ius conformentur* aut obligandi vim a Deo accipiant.

...*Omnis morum disciplina honestasque* collocari debet in cumulandis et augendis quovis modo *divitiis ac in voluptatibus expendis,*

Ius in materiali *facto* consistit et *omnia* hominum officia sunt nomen inane, et omnia humana facta iuris vim habent.

Fortunata facti iniustitia nullum iuris sanctitati detrimentum affert.

Tum cuiusque sanctissimi iuramenti violatio, tum quaelibet scelesta flagitiosaque actio sempiternae legi repugnans non solum haud est improbanda, verum etiam omnino licita summisque laudibus efferenda, quando id pro patriae amore agatur» 2.

Huc etiam faciunt quae Scriptura tradit: «vae qui dicitis malum bonum et bonum malum, ponentes tenebras lucem et lucem tenebras; ponentes amarum in dulce et dulce in amarum» 3.

681. conclusio secunda: *Positivismus moralis divinus, qui dicitur, universaliter sumptus falsus est.*

682. *Probatur. Primo* quidem quia nititur *falso supposito,* nempe theoria illa secundum quam essentiae physicae rerum pendent a libera Dei voluntate, cum tamen pendeant a divina essentia ut intellecta; *exsistentia* autem, cum sit contingens, pendet utique a libera Dei voluntate per creationem. Et eodem iure isti credunt quod essentiae morales pendent formaliter a libera Dei voluntate praecipiente aut prohibente. Hoc autem falsum est, quia facit *essentias rerum contingentes,* et non distinguit inter essentiam et exsistentiam seu inter ius et factum.

2 Tullius Cicero, *I De Legibus,* cap. 11, p. 167.
3 Pius IX, *Syllabus,* Denz. n. 1756, 1758-9, 1761, 1764.
Isaias, 5, 20.

683. *Secundo,* quia *contradictoria est in seipsa.* Nam «una parte statuit hominem, qui quidem necessario exigit ea omnia quae ei secundum naturam suam competunt, ut habere animam et corpus et potentias animae et membra corporis et finem proprium naturalem qui est beatitudo, et consequenter quod operationes eius sint bonae si naturae rationali et fini naturali conveniant, secus autem malae.

Ponere ergo ex una parte naturam perfectam et completam hominis, et ex alia negare ea quae ei naturaliter debentur, est dicere contradictoria simul. Ponere naturam et negare legem et ius naturale est contraria simul ponere, quae nequeunt esse simul vera. Et quia positio naturae vera est, dicendum est quod negatio legis et iuris naturalis falsa est.

Optime ergo S. Thomas scribit: «unicuique *naturaliter* conveniunt ea quibus tendit in finem suum *naturalem*, quae autem e contrario se habent, sunt ei naturaliter inconvenientia. Ostensum est autem supra quod homo *naturaliter* ordinatur in Deum sicut in finem. Ea igitur quibus homo inducitur in cognitionem et amorem Dei, sunt *naturaliter* recta; quaecumque autem e contrario se habent, sunt *naturaliter* homini mala.

Patet igitur quod bonum et malum in humanis actibus non solum sunt secundum legis *positionem,* sed secundum *naturalem* ordinem.

Hinc est quod in Psalmo 18, 10, dicitur quod iudicia Domini sunt vera, iustificata in *semetipsis*».

Et concludit: «per haec autem excluditur positio dicentium quod iusta et recta sunt solum lege posita» [1]

1 S. Thomas, *III Contra Gent.,* cap. 129, in fine.

Neque adversarii augent et nobilitant divinam potestatem et voluntatem, quia potius eam vehementer minuunt. Unde S. Doctor iterum scribit: «cum iustitia rectitudo quaedam sit... vel adaequatio..., oportet quod ex hoc primo dependeat ratio iustitiae ubi primo invenitur ratio regulae, secundum quam aequalitas et rectitudo iustitiae constituitur in rebus. Voluntas autem non habet rationem primae regulae, sed est regula recta (= rectificata); dirigitur enim per rationem et intellectum, non solum in nobis, sed in Deo: quamvis in nobis sit aliud intellectus et voluntas secundum rem, et per hoc nec idem est voluntas et rectitudo voluntatis; in Deo autem sunt idem secundum rem intellectus et voluntas, et propter hoc est idem rectitudo voluntatis et ipsa voluntas.

Et ideo *primum* ex quo pendet ratio omnis iustitiae, *est sapientia divini intellectus,* quae res constituit in debita proportione, et ad se invicem et ad suam causam, in qua quidem proportione ratio iustitiae creatae consistit.

Dicere autem quod ex simplici voluntate dependeat iustitia, est dicere quod divina voluntas non procedat secundum ordinem sapientiae, quod est blasphemum»[1].

Sunt tamen quaedam de se indifferentia, quae fiunt bona vel mala secundum legem positivam Dei praecipientem aut prohibentem. Quod et idem S. Thomas egregie exponit his verbis: *«ius divinum* dicitur quod divinitus promulgatur. Et hoc quidem *partim* est de his quae sunt *naturaliter* iusta, sed tamen eorum iustitia *homines latet\ partim* autem est de his quae fiunt iusta *institutione divina.* Unde etiam ius divinum per haec duo distingui potest, sicut et ius humanum: sunt enim in lege divina quaedam praecepta *quia* bona, et prohibita *quia* mala; quaedam vero bona *quia* praecepta, et mala *quia* prohibita»[2].

1 *De Verit.* 23, 6.
2 II-II, 57, 2, ad 3.

684. Dato autem quod quaedam bona et mala naturaliter et intrinsece differant seu ex se et objective, independenter a lege positiva divina et humana et ab humana opinione, iam *quaeritur utrum* in hoc casu *talis differentia sit essentialis* seu *specifica an* solum *accidentalis.*

Et quia duplex est accidens, nempe aliud speciei seu specificum, quod est accidens formae et necessario ei convenit et a quo sumitur quartum praedicabile quod est *proprium;* aliud vero est accidens individui, quod est accidens materiae et contingenter ei convenit, et propter hoc constituit quintum praedicabile, quod dicitur *accidens* simpliciter et sine addito, quaeritur utrum aliquando differentia realis et naturalis boni et mali in actibus humanis sit accidentalis necessaria seu *a proprio* dicta an mere accidentalis et contingens vel individualis.

Jam supra diximus Abaelardum et Hugonem a S. Victore dixisse omnes actiones humanas esse de se seu essentialiter indifferentes et solum esse bonas quatenus bene fiunt ex bona intentione; malas autem quatenus ex mala intentione male fiunt.

Posteriores autem theologi, inde a Magistro Sententiarum, huic positioni energice restiterunt, dicentes aliquas actiones esse per se seu intrinsece malas, alias per se bonas, alias vero esse indifferentes.

Sed in modo determinandi quomodo quaedam actiones sint per se bonae, quaenam vero per se malae, quaenam autem per se indifferentes, non conveniunt inter se.

Sanctus Albertus Magnus, Alexander Halensis, S. Bonaventura et B. Innocentius V (= Petrus de Tarantasia) putant bonitatem, malitiam et indifferentiam non esse differentias specificas vel essentiales actionum humanarum, sed *solum accidentales,* in hoc sensu, quod respectu actionis bonae et malae, haec differentia est *necessaria,* quasi ex accidente *proprio* earum; respectu vero actionis indifferentis haec differentia est *mere accidentalis et contingens vel individua,* quasi ex mero accidenti. S. Bonaventura explicavit hoc valde clare. In actione, inquit,

considerari possunt tria, scilicet ipsa actio ut simpliciter est actio (=actio psychologice sumpta) et respectu eius bonitas et malitia sunt differentiae mere accidentales et contingentes, quia sunt mera accidentia actionis; actio ut est *haec* actio, v. gr. blasphemia de Deo et incestus, et respectu huius malitia moralis per se ei convenit, non quidem essentialiter, sed *quasi proprietas quaedam et necessario ei consequens',* non tamen in sensu pleno proprietatis, quia non *convertibiliter* se habent malitia et haec actio, sed quasi per modum proprietatis, quia se habent *inseparabiliter,* denique considerari potest actio ut est *talis* actio, et tunc malitia aut bonitas potest de ea dici essentialiter, non quidem praedicatione reali et obiectiva seu per modum essentiae realis, sed praedicatione logica et per modum essentiae logicae, quatenus in hoc quod dico: *actio mala,* malitia includitur in notione eius, non vero ita quod ipsa malitia sit vere et objective de essentia actionis.

Obiective ergo et realiter loquendo, sicut oportet, dicendum est quasdam actiones esse per se bonas aut malas, ita quidem ut bonitas et malitia moralis conveniant eis *ad modum cuiusdam proprietatis inseparabilis,* et non ad modum constitutivi formalis et differentiae; quasdam autem esse per se indifferentes, et hae sunt actiones mere psychologice consideratae, et respectu harum bonitas et malitia moralis mere contingenter se habent et per modum simplicis accidentis praedicabilis, quod separabile est a subiecto \ Unde differentia boni et mali in actione indifferenti est mere individualis et accidentalis; et hac de causa non admittunt isti auctores actiones indifferentes in individuo, licet admittant eas in specie seu essentia actionis.

Alii vero, ut videntur dicere Scotus et Durandus, quibus postea adhaesit Vazquez, accidentalitalem istam conservant adhuc pro quibusdam actionibus, sicut praecedentes, at simul asserunt actiones indifferentes posse dari in individuo et philosophice et theologice, ita ut moralitas, idest bonitas et malitia nullo modo eas tangat.

S. Thomas autem non videtur semper fuisse eiusdem sententiae quantum ad omnia quae ad hanc rem pertinent.

Semper quidem docuit quosdam actus esse per se et intrinsece bonos aut malos, quosdam actus esse per se indifferentes quantum ad speciem, et non quoad individuum.

Sed quantum ad eos qui per se et intrinsece sunt boni aut mali, non semper eandem tenuit sententiam.

In Sententiis enim distinctionem facit inter actus humanos seu voluntarios elicitos et actus imperatos, et asserit elicitos esse directe et per se in generi morali ideoque et in specie boni aut in specie mali; unde respectu horum actuum bonitas et malitia moralis sunt differentiae essentiales et specificae; actos autem imperatos ait esse indirecte et quasi per accidens in genere moris et quasi per reductionem, et ideo non esse per se in specie boni et mali moralis, neque consequenter bonitatem et malitiam moralem esse differentias essentiales et specificas, sed accidentales, necessarias tamen seu quasi ab accidenti *proprio.* Unde respectu actuum imperatorum admittit doctrinam S. Alberti, Alexandri Halensis et S. Bonaventurae; respectu vero actuum elicitorum ulterius procedit et affirmat bonitatem et malitiam moralem esse differentias vere essentiales et specificas.

En eius verba: «ad aliquod genus contingit aliqua reduci dupliciter: vel *per se,* ut ea quae *per essentiam suam* in illo genere sunt, sicut albedo et nigredo reducuntur ad genus coloris; vel *per accidens,* ratione alicuius quod in eis est, sicut *res* alba et *res* nigra ad genus coloris.

Ea ergo quae per se sunt in genere simpliciter, differunt specie per differentias essentiales generis; quae vero reducuntur ad genus per accidens, non differunt per differentias generis simpliciter, sed *secundum quid*

1 S. Bonaventura *II Sent.* q. 40, art. 1, q, 2, edit. Quaracchi, II, pp. 940-941.

tantum, scilicet secundum quod ad genus illud pertinent, ut patet praecipue in artificialibus: formae enim artificiales, accidentales formae sunt; unde cultellus et clavis etiam differunt specie, secundum quod ad genus artificiale pertinent, sed quantum ad substantiam eadem sunt specie, quia substantia utriusque est ex materia naturali et non ex forma artificiali, ut in II de Anima Commentator dicit.

Et quia, ut dictum est, hoc modo aliquid ad genus moris pertinet quod voluntarium est, ideo *ipsi actus* voluntatis qui *per se* et immediate ad voluntatem pertinent, *per se* in genere moris sunt; unde simpliciter specie dividuntur *interiores* actus voluntatis per bonum et malum sicut per *differentias essentiales}* actus autem imperati a voluntate, eliciti per alias potentias, pertinent ad genus moris *per accidens,* secundum scilicet quod sunt a voluntate imperati, et ideo actus illi *secundum substantiam* (^essentiam) non distinguuntur *secundum speciem per* bonum et malum, *sed per accidens,* secundum quod ad genus moris pertinent»

Haec auten distinctio non amplius retinetur in aliis operibus posterioribus, sed uniformiter dicitur bonitatem et malitiam esse differentias per se et essentiales et specificas respectu cuiuscumque actus voluntarii sive elicitus sit sive imperatus, sive interior sive exterior. Unde et quaestionem ponit hic in Summa de distinctione bonitatis et malitiae actus humani in genere, prout communis est interno et externo seu elicito et imperato, de quibus agitur in quaestionibus sequentibus.

Respectu autem bonitatis et malitiae actus psychologice seu naturaliter considerati, docuit saepius eas esse differentias mere accidentales eius et nullo modo essentiales vel specificas, at in ista quaestione I-II correxit talem positionem et affirmat eas in suo genere esse quoque essentiales et specificas differentias.

[1] S. Thomas, *II Sent.,* dist. 40, q.], art. *1.*

Audiantur eius verba: «Quamvis inquit— bonum et malum non sint differentiae actionis in quantum est actio (=psychologice consideratae), sunt tamen differentiae eius secundum quod est voluntaria (=actio humana seu moralis), sicut etiam rationale et irrationale non sunt differentiae substantiae ut substantia est, sed secundum quod consideratur ut animata, et ideo nihil prohibet in aliquo genere actionum easdem actiones specie per bonum et malum differre» *. «Bonum et malum differentiae essentiales et specificae in genere humanorum actuum sunt (^moralium), sicut et aliae actiones differunt secundum diversas formas agentium, et ideo non est similis ratio de istis actionibus et de aliis»[2].

Similiter in II Contra Gent, (circa 1258-1260), cap. 9, ait: «malum enim et bonum *in moralibus specificae differentiae ponuntur»,* sed non in physicis vel naturalibus; et ideo bonum et malum in moralibus opponuntur *contrarie* et ideo *positive,* unde et malum in hoc ordine dicit quid positivum; at in ordine physico opponuntur *privative,* et ideo malum physicum non est quid positivum (ibidem).

Item in De Malo, q. 2, art. 4 (circa 1263-1268), ait: «bonum et malum in moralibus specie differunt; non autem sic est in aliis»[3].

In I, q. 48, art. 1 ad 2 (circa 1267-1268 vel paulo ante, iuxta Grabmann), scribit: «bonum et malum non sunt differentiae constitutivae nisi in moralibus, quae recipiunt speciem ex fine, qui est obiectum voluntatis, a quo moralia dependent».

Eodem modo in De Virtutibus (circa 1270-1272, iuxta Mandonnet; 1269-1272, iuxta Grabmann), ait: «actiones diversificantur secundum formam agentis, ut calefacere et infrigidare; bonum autem et malum sunt quasi forma et obiectum voluntatis, quia semper agens imprimit for-

II Sent., dist. 40, q. 1, a· 1 ad 1.

[2] *Ibidem,* ad 5.

De Malo, 2, 4 ad 10. Cf. et q. 1, art. i ad 2.

mam suam in patientem, et movens in motum; et ideo actus morales, quorum principium est voluntas, diversificantur specie secundum bonum et malum. Principium autem naturalium operationum non est finis, sed forma, et ideo non diversificantur in naturabilibus species secundum bonum et malum, sed in moralibus sic» [1].

Hic autem in I-II, q. 18, art. 6, ad 1 (circa 1269-1270, iuxta Mandonnet; 1266-1270 iuxta Grabmann), e contra ponens in obiectione doctrinam praecedentem, scilicet quod in rebus seu in physicis non est differentia specifica bonitas et malitia ideoque neque in moralibus, respondet: «*etiam in rebus naturalibus* bonum et malum, quod est secundum naturam et contra naturam, diversificant *speciem* naturae, corpus enim mortuum et corpus vivum *non sunt eiusdem speciei, et similiter* bonum, in quantum est secundum rationem, et malum in quantum est praeter rationem, diversificant speciem moris».

Apparet evidenter ex his textibus evolutio cogitationis S. Thomae. Bonum et malum sunt differentiae specificae seu essentiales non solum in moralibus, sed etiam in naturalibus, idest in physicis et psychologicis.

Sed in re tanti momenti oportet clarius procedere. Agitur ergo de divisione vel distinctione actus humani seu moralis in bonum et malum et indifferentem, et quaeritur qualis sit ista distinctio, dato quod realis sit, uti apparet contra positivismum moralem.

Ut autem melius res percipiatur, distinguimus duo. 1) partem historicam seu geneticam huius quaestionis ab Abaelardo usque ad S. Thomam; 2) partem systematicam seu speculativam secundum principia denique stabilita a S. Doctore. Nisi enim pars historica seu genetica cognoscatur, impossibile est bene capere genuinam mentem S. Thomae circa hanc rem; nisi autem pars systematica evolvatur non poterimus cognoscere veritatem

1 *De Virt.* 2, ad 3.

obiectivam modo scientifico et absoluto. Oportet autem utrumque accurate cognoscere, et genuinam mentem S. Thomae, et plenam veritatem.

EXCURSUS HISTORICO DOCTRINALIS DISTINCTIONIS ESSENTIALIS BONITATIS ET MILITIAE

685. In hac parte historica vel genetica solutionis huius problematis oportet distinguere duo stadia: 1) ante S. Thomam; 2) apud ipsum S. Thomam Aquinatem,

a) *Ante S. Thomam*

686. Pars ista decurrit ab Abaelardo usqua ad S. Bonaventuram inclusive, aut si mavis, Petrum de Tarantasia.

1) *Actiis humanus dividendus.* Quia actus humanus potest esse duplex; nempe elicitus seu interior, et imperatus seu exterior, determinare oportet quinam sit actus qui dividitur ab istis auctoribus in bonum, malum et indifferentem.

Et constat expresse quod est *actus exterior seu imperatus tantum,* non vero actus interior, quia expresse agunt *de opere* -quod est actus exterior— per contrapositionem ad intentionem -quae est actus interior seu elicitus— ut etiam legenti clare patet. Et hoc expresse adnotat S. Albertus Magnus, in II Sent, d, 40, art. 1, ad 3, in fine quando ait quod «circumstantiae proprie sunt circa actus *exteriores*» [1].

2) *Solutiones.* Ergo Abaelardus et Hugo a S. Victore dixerunt omnem actum externum esse per se neutrum seu indifferentem in ordine morali, *et solum esse* bonum quando recta intentione fit, malum autem si depravata fiat intentione seu finalitate. Ideo ergo tota moralitas actus exterioris venit ei ex actu interiori et accidentaliter ei advenit; unde concludendum est istam divisionem actus humani in bonum et malum *et* indifferentem esse mere accidentalem et contingentem [2].

Sed iam Magister Sententiarum se opposuit isti solutioni, et licet maxime insistat in mensuranda bonitate et malitia actus ex intentione seu fine operantis, agnoscit tamen quaedam opera

1 S Abertus Magnus, edit, cit., t. 27, p. 625 in fine.

2 Abaelardus, *Ethica,* ML. 178, 638-650; Hugo a S. Victore, *De Sacramentis,* lib. II, Pars 14, ML. 176, 550-551.

exteriora esse *per se* bona, alia vero *per se* mala, alia denique esse indiferentia 1; attamen Magister *non determinat in quo sensu* sit sumenda ista bonitas vel malitia *per se*.

Positio ergo Magistri est quod haec divisio operis exterioris humani in bonum, malum et indifferens est divisio per se, nihil amplius determinans.

Post Magistrum autem Sententiarum, magni commentatores saeculi XIII conati sunt determinare *in quo sensu haec divisio sit per se et intrinseca*.

Satius erit nobis tres theologos inspicere, Alexandrum Halensem, S. Albertum Magnum et S. Bonaventuram.

Alexander itaque corripit Guillielmum Autissidiorensem qui asserebat istam distinctionem intrinsecam boni et mali esse quidem *in se*, sed non *per se*, quia talis distinctio est mere verbalis, scilicet «ex intentionibus vocabulorum»2; et admittit eam esse per *se*. Attamen non putat esse vere essentialem et specificam, sed potius ex accidenti inseparabili, hoc est, quasi ex proprio, et ita bonum et malum distinguere actum exteriorem humanum aliquem «sicut proprietates distinguunt ea quorum sunt proprietates»3. Et hac etiam de causa affirmat oppositionem boni et mali in his actibus non esse oppositionem *contrarietatis*, quia non sunt in uno genere praedicabili, sed esse oppositionem *disparationis* 4.

Ulterius progressus est S. Albertus Magnus. Accurate distinguit S. Albertus ordinem physicum vel psychologicum et ordinem moralem humanorum actuum.

Et quidem in ordine physico actus, differentia boni et mali est penitus accidentalis. Unde energice corripit eos qui ita intelligebant divisionem actus humani in bonum, malum et indifferentem, quasi indifferens diceretur actus in esse naturae, malum autem et bonum diceretur de actu in genere moris; nam evidenter omne divisibile debet esse unius generis et membra dividentia debent quoque esse in eodem genere5. Nam in ordine mere naturali seu psychologico actus «omnis actus est indifferens, ut dicit prima opinio (relata a Magistro Sententiarum, quae

1 Petrus Lombardus, *II Seni.* dist. 40, cap. unie inter opera S. Bonaventurae, t. II, pp. 917-919.
2 Alexander Halensis, *Summa theol.* II P. 2 libri, n. 37, in fine edit. Quaracchi, 1930, p. 571.
Ibid., n. 38, p. 58b.
Ibid., corp, et ad 1 et 2, p. 58a.
5 S. Albertus Magnus, *II Sent.* dist. 40, art. 3, arg. 2 sed contra, **edit.** cit. t. 27, p. 631a.

est opinio Abaelardi et Hugonis a S. Victore), et hoc modo non loquimur hic de indifferenti»1, quia tune est extra genus moris.

Sumendo ergo actum externum deliberatum seu moralem2, adhuc subdistinguit S. Doctor inter ordinem moralem naturalem seu mere philosophicum et ordinem moralem supematuralem vel theologicum. Et quidem in ordine morali philosophico concedit actum deliberatum externum distingui per se in tria membra, nempe in bonum, malum et indifferentem, non solum quando consideratur in abstracto et secundum speciem, sed etiam quando consideratur in concreto seu in individuo3; at in ordine theologico seu meriti et demeriti non concedit dari posse actum indifferentem in concreto seu in individuo, licet concedat dari in abstracto vel secundum speciem 4.

Denique distinctionem istam per se inter bonum et malum eodem modo intelligit ac Alexander, nempe quod sit non vere specifica et essentialis, sed quasi consequens et ex aliquo accidenti inseparabili, nempe *ex proprietate*5.

Neque etiam admittit quod bonum et malum morale contrarie opponantur proprie loquendo, sed solum large vel potius privative6.

Denique S. Bonaventura eandem fere viam sequutus est, licet non quantum ad omnia.

Expresse etiam distinguit ipse bonitatem et malitiam mere physicam et malitiam et bonitatem moralem, quae propria est actus humani deliberati7. Actus ergo externos deliberatos seu morales distinguit non solum in abstracto vel secundum speciem in bonum et malum et indifferentem, sed etiam in concreto vel secundum individuum, et quidem non solum in ordine morali naturali vel philosophico, ut dicebat S. Albertus Magnus, sed etiam in ordine supernatural! vel theologico, idest in ordine meriti et demeriti8.

Quantum vero ad genus vel modum distinctionis ait bonitatem et malitiam ordinis physici esse penitus accidentalem; ac-

1 *Ibid.*, corp- P- 631b.
2 *Ibid.*, in fine corporis.
1 Ibid.
4 *Ibid.* art. 4, ad 1 quaestionem, corp, et ad 7, p. 634b. Vide etiam Lottin, *loc. cit.*, pp. 52-53.
5 *Ibid.*, art. 1, p. 625a.
« *II Sent.* dist. 34, art. 5, § ad id quod tertio obiicitur, pp. 558-559.
7 S. Bonaventura, *II Sent.* dist. 41, art. 1, q. 1, edit. cit. t. II, pp. 937-938.
» *Ibid.* art. 1, q. 3, pp. 943-945.

tionis autem moralis ait non esse vere essentialem vel specificam, sed medio modo, quasi *a proprio seu a proprietate;* non quidem quia malitia sit vera proprietas actus deliberati, sed quia quandoque *inseparabiliter* se habet ad *ipsum*.* Quod si aliquando dicatur essentialis et specifica, est solum secundum modum quendam loquendi vel significandi, non autem cum vero fundamento in re[1]. Apparet ergo quod, quantum ad hunc punctum coincidit cum Alexandro et S. Alberto Magno.

Consequenter etiam negat moralitatem esse veluti genus quoddam divisibile per bonitatem et malitiam et indifferentiam quasi per species, quia malitia nequit esse species neque in genero aliquo, nisi per quandam reductionem[3]. Et sicut bonum et malum physicum opponuntur *privative,* non autem contrarie, proprie loquendo, ita etiam bonum et malum morale non opponuntur contrarie, sed *privative*

Eandem omnino doctrinam defendet postea Scotus et scotistae, quibus postea ex toto adhaeret Vâzquez, et ex parte Suarez et plures alii theologi Societatis Jesu.

β) *Apud ipsum S. Thomam*

687. S. Thomas pluries agitavit hanc quaestionem et, ut videtur, non semper eodem modo quantum ad omnia solvit. Unde in ipso S. Thoma consideramus separatim duo momenta: 1) *ante* I-II, q. 18 et sequentibus; 2) in ipsa I-II, in hoc tractatu de moralitate.

1) Ante I-II, q. 18-20. Ante hunc tractatum de moralitate in I-II, S. Doctor plus minusve ex professo tetigit hanc quaestionem sequentibus locis: II Sent. dist. 40; III Contra Gent., cap. 4-15; in Quaest. dispp. De Malo, q. 1-2; in De Virtutibus, q. 1, art 2 ad 3; I, q. 48. Videamus ergo singillatim eius mentem.

Inde iam a Sententiis S. Thomas magnam ostendit originalitatem respectu praedecessorum eius.

Sicut ceteri, S. Thomas radicaliter distinguit inter ordinem physicum aut psychologicum actus humani et ordinem moralem.

1 *Ibid.,* art. 1, q. 2, pp. 940-941.
2 *Ibid.*
3 *Ibid,* ad 4, p. 941b.
* lr q' 2' arg· 4 sed contra, p. *940;* dist. 34, art. 2, q. 3, pp. 815-816.

In ordine *psychologico* vel *naturae,* actus dividitur in duo membra tantum, scilicet in bonum et malum, inter quae nullum datur medium, et ideo in isto ordine non datur actus indifferens. Ei *ratio* est, quia bonum et malum in hoc ordine opponuntur *privative,* et inter opposita privative *non datur medium.* Attamen, bonitas et malitia non sunt differentiae essentiales et specificae actus hoc modo sumpti, sed mere *accidentales.*

Sed in ordine morali res alio modo se habet, nam in hoc ordine actus humanus seu deliberatus dividitur in bonum et malum et indifferentem, *licet non semper et quoad omnia.*

Et quidem *prima innovatio* S. Thomae est *in genere oppositionis* inter bonum et malum, quam non dicit *disparationis* cum Alexandro Halensi —non enim disparatio est proprie loquendo oppositio, neque inter genera oppositionum ab Aristotele tradita reperitur—; neque *privativam,* cum S. Alberto et S. Bonaventura, quia tunc non daretur locus medio, neque actui indifferenti, quem tamen omnes isti theologi admittebant, sed proprie oppositionem *contrariam,* quae medium admittit, idest indifferentiam; et quia opposita *contrarie* sunt per definitionem *in eodein genere,* ideo vera moralitas est *genus* quoddam ad bonitatem et malitiam. Quam quidem considerationem maximi facit eamque perutilem vocat[1].

Secunda innovatio est quod haec divisio actus per bonum et malum et indifferentem *non solum est divisio actus exterioris seu imperati,* ut dicebant praedecessores eius universaliter, sed etiam et *maxime actus interioris seu eliciti ipsius voluntatis,* quia haec divisio est actus ut *moralis;* maxime autem *moralis est actus elicitus.* Est ergo innovatio, *quantum ad rem dividendam.*

Tertia innovatio, inde consequens, est *quantum ad genus divisionis.* Nam secundum S. Thomam, haec distinctio per bonum et malum non est mere accidentalis, ut dicebant Abaelardus et Hugo a S. Victore; neque *ex quasi proprietate,* ut aiebant Alexander et S. Albertus et S. Bonaventura, sed vere essentialis et specifica, quamvis *non eodem modo respectu actus eliciti et respectu actus imperati.* Nam actus elicitus seu interior, cum sit per se et essentialiter et *directe* in genere moris, essentialiter directe dividitur per bonum et malum quasi per differentias essentiales *directe* positas in hoc genere; actus vero imperatus

1 S. Thomas, *II Sent.* dist. 34, q. 1, art. 2.

seu exterior, cum non sit per se et directe in genere voluntarii et moris, sed solum quasi per accidens et *reductive,* prout scilicet stat sub elicito imperante, essentialiter quidem et specifice, sed *reductive tantum,* dividitur per bonum et malum. Isti ergo actus ^*secundum substantiam* non distinguuntur *secundum speciem* per bonum et malum, *sed per accidens,* secundum quod *ciem* per bonum et malum, *sed per accidens,* secundum quod ad genus moris pertinent» [1], sed tamen specifice differunt, quia effectus specie differentes habent[2]

Eo ergo ipso quod actus eliciti specifice differunt per bonum et malum quasi per differentias vere essentiales, et quod actus externi seu imperati reducuntur ad elicitos seu ad imperantes in genere moris, differentia illa specifica descendit ad eos eo modo quo descendit moralitas seu voluntarietas.

Et quidem necesse erat hoc dicere, ex quo bonum et malum morale dicuntur *contrarie* opposita, idest convenientia in aliquo *genere* vere et proprie dicto; tunc enim oportet admittere *differentias vere essentiales et positivas dividentes tale genus.*

Quarta innovatio est quod non admittit actum indifferentem *in individuo,* contra S. Bonaventuram, et quidem non solum in ordine morali theologico seu supernatural[1], ut dicebat S. Albertus, sed neque in ordine naturali seu philosophico, in quo recedit a Magistro suo. «Dicendum est —inquit— quod nullus actus (in individuo) a voluntate deliberata progrediens potest esse qui non sit bonus vel malus, non tantum secundum theologum, sed etiam secundum moralem philosophum»[3]. Solum autem hoc modo in concreto possunt dici actus indifferentes quando sunt *actus hominis tantum seu indeliberati,* qui scilicet «sequuntur apprehensionem subitae imaginationis, sicut confricatio barbae et aliquid huiusmodi»[4]; at hi actus sunt extra genus moris. Non ergo admittit positionem mediam S. Alberti, sed radicaliter opponitur positioni S. Bonaventurae.

In III autem Contra Gent, eamdem doctrinam per omnia retinet, nisi quod non distinguit expresse inter actum internum et externum, quia non erat locus proprius de hoc loquendi, sed de omni actu morali generaliter dicit quod dividitur per bonum et malum sicut per differentias essentiales seu specificas, et quod bonum et malum in moralibus opponuntur contrarie; e contra, in physicis opponuntur privative et non sunt differentiae essentiales, sed accidentales ».

Et ex his apparet iam *altera innovatio* S. Thomae. Ex quo enim bonum et malum morale specifice differunt et actus elicitus et imperatus conveniunt *in uno genere* moralitatis seu actus moralis, iam potest et debet considerari divisio actus in bonum et malum et indifferentem non solum quantum ad actus exteriores et imperatos tantum, ut fecerunt priores Magistri, neque solum quantum ad interiores vel elicitos, *sed etiam quantum ad communem et genericam notionem actus moralis seu deliberati,* prout abstrahit ab interno et externo. Hic ergo in Contra Gent., eo ipso quod de hac distinctione moralitatis agit *quin nominet distinctionm actus eliciti et imperati, primo complevit synthesim de moralitate in genere, quam inchoaverat in II Sent.,* ubi primum passum erga hanc synthesim fecit, transgrediens coetaneos suos.

Ulterius adhuc progressus est *in De Malo,* ubi de malo morali *in genere* agit, et non solum de malo actus imperati tantum vel eliciti tantum. Fecit autem in his Quaestionibus *duplicem veluti passum aut innovationem respectu praecedentis expositionis.*

Primo quidem *magis clare* elaborando distinctionem vere essentialem et specificam boni et mali moralis *actus exterioris seu imperati.* In Sententiis enim hoc iam dixerat sat aperte, sed tamen modo quodam obliquo locutus est, quasi nollens totaliter relinquere formulam traditionalem, et ideo duas formulas iungit: aliam, *antiquam,* nempe quod actus exterior solum *per accidens* pertineat ad genus moris et consequenter quod per accidens et *quasi accidentaliter* dividatur per bonum et malum; ait enim: «est autem in re duplex esse considerare, scilicet esse quod est ipsius secundum se, quod est esse primum et substantiale, et esse superveniens quod est secundum et acidentale...; cum igitur actus exteriores participent bonitatem et malitiam moralem, sicut quoddam *superveniens et accidentale* sibi, in quantum tales actus sunt imperati a voluntate»[2]; aliam vero *propriam et novam,* scilicet quod actus exterior *materialiter* pertinet ad genus moris, quando scribit: «contingit autem aliquem actum dici bonum duplicter: uno modo, *formaliter et per se;* alio modo, *materialiter et per accidens.* Quia enim actus a proprio obiecto formam recipit, ille actus *formaliter* dicitur bonus cuius ob-

[1] *III Contra Gent.* cap. 9.
[1] *II Sent.* dist. 40, art. 4.

[i] *II Sent.* d. 41, a. 1.
[2] *Ibid.,* ad 4.
[3] *Ibid.* art. 5.
Ibid.

iectum est bonum secundum rationem boni, et quia bonum est obiectum voluntatis, ideo per istum modum actus bonus dici non potest nisi actus voluntatis aut *appetitivae partis* (=scilicet etiam appetitus sensitivi); *materialiter* autem actus dicitur bonus, qui congruit potentiae operanti, quamvis eius obiectum non sit bonum sub ratione boni, sicut cum quis recte intelligit et oculus clare videt, et inde est quod voluntas imperat actus aliarum potentiarum, in quantum actus earum *materialiter* se habent ad rationem boni, quod est voluntatis obiectum, et secundum hoc *aliquid de formali bonitate voluntatis* pervenit ad alios actus qui a voluntate imperantur, secundum quod laudabiles et meritorii sunt, ut cum quis cum recta intentione considerat vel ambulat.

Tamen *ista bonitas est praeter propriam rationem actus* se*eundum suam speciem·,* contingit enim actum alicuius potentiae non appetitivae esse bonum bonitate voluntatis, non autem bonitate sui generis, sicut cum quis propter Deum ambulat claudicando vel ex bona intentione considerat ea in quibus hebes est»

At in *De Malo novam solam retinet, antiqua penitus relicta, imo et reprobata.* «Si *totum* id quod est in peccato considerare volumus, peccatum non solum consistit in privatione, neque solum in actu interiori, sed *etiam in actu exteriori* [2] «In actibus animae illud, quo posito vel remoto, nihilominus alterum manet, *non semper se habet accidentaliter, sed materialiter quandoque.* Semper enim illud quod est ratio alterius, se habet ad illud sicut formale ad materiale; puta, in actu sensus color videtur per lumen et se habet ut materiale ad lumen, quod potest videri etiam sine colore, licet color non possit videri sine lumine. Et similiter in actu voluntatis finis est ratio volendi id quod est ad finem; unde finis est appetibilis etiam sine eo quod est ad finem, et tamen id quod est ad finem, non *accidentaliter* se habet ad appetibile, sed *materialiter.* Et similter est intelligendum de principio et conclusione, quia principium potest intelligi sine conclusione, sed non e converso.

Qu;a ergo actus voluntatis (=elicitus) est ratio quare actus exterior sit culpabilis; quantum ad hoc quod est esse peccatum culpabile, actus voluntatis se habet *ut formale* ad actum exteriorem, et actus exterior se habet *non accidentaliter, sed materialiter* ad tale peccatum»

Constat autem evidenter quod *materia est de essentia rei,* licet *per se secundo·,* ergo etiam actus exterior seu imperatus *essentialiter,* idest *per se secundo* spectat ad ordinem moralem, et per se secundo, essentialiter tamen et specie dividitur per bonum et malum.

Secundo, progressum fecit, *magis radicitus et profundius ostendendo principium moralitatis et divisionem eius.* Antea enim semper argumentum traxit ex hoc quod bonum et malum sunt differentiae per se finis, vel per se dicuntur in ordine ad finem qui est proprium obiectum voluntatis et voluntas per se primo spectat ad genus moris; unde et sunt per se differentiae essentiales et specificae actus in quantum est voluntarius seu moralis[2]. Et quamvis postea semper retinet hoc argumentum[3], tamen *finem reducit ad formam seu mensuram propriam hominis in quantum est homo,* nempe ad *naturam eius rationalem* seu ad rationem, quae ,est *formale principium eius;* et sic *sustulit oppositionem inter naturam et finem,* quae hucusque nimis videbatur. Quod quidem inchoaverat in III Contra Gent., cap. 9, quando dixit quod mensura vel regula moralium actionum est *ratio* et quod moralia speciem sumunt a *fine rationis* seu a fine qui est *secundum rationem,* per ordinem ad quem bonum et malum morale dicitur. Hic autem, in De Malo, q. 2, art. 4, fortius in hoc insistit, affirmans quod «esse *secundum vel praeter rationem* pertinet ad *speciem* actus humani» et quod actus humani ut humani differunt specie prout sunt *secundum* rationem vel *praeter* aut *contra* rationem, quae est propria hominis in quantum est homo.

Denique in I, q. 48, art. 1, ad 2 et 3; et in De Virt. q. 1, art. 2, ad 3, obiter tantum loquitur de hac re, et ideo reproducit communem modum loquendi, quod scilicet species moralium sumantur *ex fine,* nihil amplius addendo.

2) *In ipsa I-II, q. 18-20.* In hoc loco magis ex professo et in opere systematic© loquitur de hoc problemate, et ideo nihil mirum si solutioni eius ultimam manum imposuerit, et evolutionem compleverit.

1 *III Sent.* dist.
2 *De Malo, 2, 2.*

1 *Ibid.,* ad 5. Vide *ibid,* ad 11.
2 *II Sent.,* dist. 40, art. 1; *III Contra Gent.* cap. 9.
3 Vide *De Malo, 2,* 4, ad 9 et 10; 7, 4, ad 4; *De Verit.* 1, 2, ad 3; 2.3; III, 3; 43, 3; 89, 5, ad 1 in fine.

Hoc ergo in loco S. Thomas ea, quae in aliis locis plus minus explicite proposuerat, complet et explicat et in plena luce ponit, addens insuper quaedam nova.

Ergo in *primis* firmiter retinet distinctionem duplicis ordinis humanorum actuum, scilicet ordinis *psychologici* et ordinis *moralis* (art. 1 et 4).

Deinde, ordinem *moralem,* magis explicite et clare quam alibi numquam, considerat, et *in genere,* idest abstrahendo ab actu interiori seu elicito et ab exteriori seu imperato (q. 18) et *in specie,* nempe pro actu elicito (q. 19) et pro imperato (q. 20). Vere ergo et explicite complet synthesim quam inchoaverat in II Sent, et plene superat positiones ceterorum theologorum sui temporis, qui *solum ad actus exteriores, et quidem peccaniinosos* solebant restringere considerationem suam.

Tertio, magis etiam rigurose et scientifice sublineat *rationem differentiae specificae* seu essentialis bonitatis et malitiae et indifferentiae tam pro actu interno quam pro externo, qui in hoc genere conveniunt.

Sed praesertim, *quarto,* novam evolutionem proponit relative ad comparationem ordinis psychologici seu naturalis et ordinis moralis. Nam hucusque admittebat cum ceteris theologis antinomiam quandam inter utrumque ordinem, quatenus differentia boni et mali in ordine physico et psychologico esset penitus *accidentalis,* dum in ordine morali esset *essentialis seu specifica,* modo autem, in hac quaestione, de medio tollit hanc antinomiam, dicens bonitatem et malitiam esse differentias essentiales et specificas *in utroque ordine, secundum modum proprium utriusque,* nempe bonum et malum physicum sunt differentiae essentiales et specificae actus vel naturae physicae; et bonum malumque morale, actus moralis aut moraliter considerati.

Sic enim scribit: *«etiam in rebus naturalibus* bonum et malum, quod est *secundum naturam et contra naturam, diversificeant speciem naturae;* corpus enim mortuum (=malum) et corpus vivum (=bonum) non sunt eiusdem speciei. Et *similiter* bonum, in quantum est *secundum rationem,* et malum in quantum est *praeter rationem,* diversificant speciem *moris»*[1].

Prius quidem semper dixerat: de bono et malo in actionibus humanis seu in moralibus oportet loqui *alio modo ac de bono et malo in rebus seu in naturalibus;* at in hoc tractatu, inde ab initio corripit hanc antinomiam, dicens: «de bono et malo

[1] *Hic,* art. 5, ad 1.

in actionibus (=moralibus), oportet loqui *sicut* de bono et malo in rebus (=naturalibus vel physicis)»[1]; et hoc repetit per omnes articulos, ut legenti patet, quasi principium fundamentale totius doctrinae tradendae. Unde principium moralitatis humanae resolvit, non in finem extrinsecum exclusive, *sed in finem immanentem, qui est ipsa humana natura prout humana vel rationalis est,* quasi trahens moralitatem *ex natura ipsa,* prout *subalternatio ethicae ad psychologiam postulabat.*

Quae quidem innovatio non solum magis *unit* psychologiam et moralem, ut scientiam subaltematam cum subaltemante, sed etiam *melius et accuratius distinguit ordinem moralem ab ordine naturali vel physico.* Nam revera, bonum et malum morale possunt *accidere seu accidentalia* esse actui physico, et vicissim; sed tunc fit transitus a genere ad genus; at comparando *separatim* actum physicum et actum moralem, apparet quod bonum et malum ordinis physici sunt differentiae essentiales actus physici, sicut bonum et malum ordinis moralis sunt differentiae essentiales seu specificae actus moralis.

Haec autem innovatio postulat *aliam,* nempe quod bonum et malum physicum et bonum et malum morale, *opponantur eodem genere oppositionis.* S. Thomas saepissime repetiit quod in ordine physico bonum et malum opponebantur *privative,* dum in ordine morali opponuntur *contrarie·,* sed ex quo dicitur quod bonum et malum physicum sunt differentiae *essentiales et specificae* sicut in ordine morali, *oportet idem genus oppositionis utrobique ponere,* quia ex hac oppositione trahitur praecise ratio distinctionis inter ipsa. Aut ergo dicendum est bonum et malum morale opponi privative, aut bonum et malum physicum opponi contrarie.

Revera, S. Albertus Magnus et principaliter S. Bonaventura, quem postea sequutus est Scotus, incunctanter dicunt *utriusque esse eandem oppositionem, nempe privativam,* sed inde trahebant argumentum ad negandam differentiam essentialem aut specificam boni et mali utrobique; S. Thomas autem, magis aristotelicus, videns quod Aristoteles ait bonum et malum in moralibus, nempe virtutem et vitium opponi contrarie, afirmat in moralibus oppositionem boni et mali esse contrariam. Et, ut *ad hominem* se defenderet, quasi rumperet harmoniam ordinis physici et ordinis moralis, adhibuit auctoritatem Avicennae, quem maxime venerabantur illi Magistri, expresse distinguentem malum abstracte aut per se sumptum a malo concrete et quasi

[1] *Hic,* art. 1.

per accidens accepto, inter quae ponebat diversum genus oppositionis.

At haec antinomia necessario debebat tolli *vi syntheseos thomisticae,* et ideo S. Doctor, subobscure tamen et implicite, *eam solvere conariis vel potius coactus est.*

Et quidem inde iam a Sententiis S. Thomas transit ab uno genere oppositionis ad aliud, *exemplo suo* ostendens inter ista genera oppositionum, prout in bono et malo actuum humanorum inveniuntur, *non dari irreductibilitatem. Ex una parte enim* affirmat bonum et malum esse differentias essentiales et specificas actus humani, quia *contrarie* opponuntur et quid *positivum* dicunt»[1], attamen hoc positivum *non est purum et totale,* sed ei aliqua privatio vel defectus adiungitur, ex qua malum dicitur[2]; ex *alia vero parte* asserit inter bonum et malum dari actum medium, qui est *indifferens,* quatenus bonum et malum *privative* opponuntur, et non *contrarie, nam* expresse scribit: «si ergo in actionibus invenitur medium inter bonum et malum, hoc non erit nisi in quantum bonum et malum sunt *contraria,* vel in quantum malum est *privatio* boni. Dicuntur enim contraria, secundum quod in utroque aliquid *positive* consideratur, ex quo non potest sumi ratio mali; unde propter hoc quod medium distat ab extremis, in quantum aliquid positivi ponit, non efficitur distans a ratione boni et mali, ut possit dici neque bonum neque malum; *non enim ex eodem est in eis oppositio contrarietatis et distinctio boni et mali,* sed primum est ex parte *positionis* in utroque, secundum autem ex parte *privationis* in malo et *positionis* in bono.

Si ergo sit *medium* inter bonum et malum in actionibus, hoc non erit nisi secundum quod malum bono *privative* opponitur»[3].

Hoc autem videtur dixisse potius condescendens formulis coaetaneorum suorum quam in toto rigore veritatis; nam coactus est statim non sumere *privationem* istam in sensu proprio, pro carentia eius quod quis natus est et debet habere, sed potius in sensu largiori pro carentia vel remotione —etiam pure negativa— cuiuscumque perfectionis. Unde post verba modo relata, statim subdit: «sed in *privative* oppositis non invenitur *medium nisi* per hoc quod subiectum *non est susceptivum* habitus, ut lapis, quia visionis susceptivus non est, neque videns neque caecus dicitur; et *per hunc modum oportet* accipere *medium* inter bonum et malum, ut si aliquid est quod alicuius bonitatis non est susceptivum, non opposita malitia sibi erit, unde relinquitur *indifferens*»[1].

Sed nemo non videt quod ista indifferentia est *mere negativa* et quod exit a genere proprio boni et mali, quia malum non est quaecumque remotio cuiuscumque perfectionis, sed remotio privativa, nempe perfectionis positive debitae. Quae difficultas adeo fortis et obiectiva est, ut postea S. Doctor perpetuae oblivioni tradiderit hanc iustificationem indifferentiae, ut patet legenti ceteros locos parallelos posteriores; imo et *per modum obiectionis* ponet non esse oppositionem privativam inter bonum et malum, quia inter privative opposita non datur medium.

Sed tamen remanet contra quascumque theorias vel subtilitates *factum* transitus a genere ad genus, et consequenter innuitur quod inter bonum et malum actuum humanorum concurrunt simul duo genera oppositionis, scilicet genus oppositionis contrariae et genus oppositionis privativae. Et de facto S. Thomas, ad verbum philosophi dicentis quod bonum et malum sunt genera, respondet ea quidem ita esse, non tamen in sensu proprio praedicabilis; sed in sensu largiori et communiori, prout multa ambit quocumque modo, et sic est veluti genus omnium contrariorum seu oppositionum, quorum unum est nobilius et aliud minus nobile, «ita quod vilius privationem in se includit»[2] et sic accedit ad rationem *privationis*[3].

Fluctuans ergo, sed facto et verbis iam innuitur quod ista genera oppositionum *possunt aliquo modo coincidere et de eodem dici.* Quod si ita est, iam non est tanta distantia inter bonum et malum abstracte seu formaliter et concrete seu materialiter dicta, sicut dicebat Avicenna, quem maxime laudat ibi S. Thomas.

Sed ista reductio oppositionum clarius proponitur adhuc in III Contra Gent., cap. 9.

Nam ad verbum Philosophi quod bonum et malum sunt genera contrariorum, respondet tripliciter: 1°, quod sunt genera contrariorum *in moralibus tantum,* non in physicis, quia adhuc tenebat bonum et malum in his ordinibus diversimode dici; ?, quod sunt genera contrariorum absolute et universaliter,

1 *II Sent.* dist. 34, art. 2, corp, et ad 2 et 3; dist. 37, q. 2, art. 2, ad 4; dist. 40, art. 1, ad 2.
2 *Ibid.* dist. 34, art. 2 ad 3; dist. 40, art. 1, ad 2 et 3.
II Sent. dist.

Ibid.
II Sent. dist. 34, art. 2, ad 1.
Vide *Ibid,* ad 3.

&

quasi duo suprema praedicamenta; attamen hanc solutionem Aristoteles non approbasse, sed per modum exempli adduxisse ex opinione Pythagoricorum; 3°, quod sunt genera omnium contrariorum quasi reductive, quatenus in omnibus contrariis vel oppositis unum contrarium est perfectum, aliud vero est diminutum. quasi privationem quandam habens admixtam, et in hoc sensu omne perfectum est bonum, sicut omne diminutum est malum: «et secundum hoc bonum et malum genera contrariorum omnium esse videntur».

Quia ergo ista tertia solutio non penitus cohaeret cum prima, si rigurose accipiatur, neque cum his quae docet in resp. ad 2, dicendum est has oppositiones debere sumi in casu praesenti largiori modo, et ita posse ad invicem coincidere, quatenus omnis privatio est cum aliqua contrarietate et omnis contrarietas est cum aliqua privatione.

Ex ordine tamen proponendi istas tres responsiones vel solutiones, ostenditur gradus sympathiae vel approbationis erga ea.

In *De Malo* autem magis explicite loquitur. Nam, 1°, asserit quod «Aristoteles *frequenter utitur nomine contrarii pro privatione,* quia ipse dixit quod privatio quodammodo est contrarium, et quod prima contrarietas est privatio et forma»[1]; potest ergo in hoc eodem sensu sumi quod dicit de contrarietate boni et mali moralis; 2°, quod bonum et malum sunt quasi genus omnium contrariorum vel oppositorum; 3°, quod loquitur secundum falsam opinionem Pythagorae[2]. Sive autem uno modo sive alio sumatur, non multo urget auctoritas Philosophi ex Categoriis adducta.

Plenam autem solutionem antinomiae invenit in Simplicio. Nam bonum et malum opponuntur *privative* quidem, sed non per modum privationis purae aut totalis seu in *privatum* esse, sed per modum privationis *mixtae* cum contrarietate seu cum forma contraria seu in *privari,* quae est privatio inchoata et partialis, «sicut aegritudo quae est via ad mortem et ophthalmia quae est via in caecitatem; et huius modi privationes interdum dicuntur *contraria,* in quantum adhuc retineret *aliquid* de eo quod privatur, et *hoc modo malum* dicitur *contrarium,* quia non privat totum bonum, sed aliquid de bono removet»[3], et sic inter bonum et malum dari potest aliquod medium, quod

1 *De Malo,* 1, ad 7.
2 *Ibid,* ad 11.
3 *Ibid,* ad 2.

est indifferens›, non solum in moralibus, sed etiam in naturalibus seu physicis[2].

In I, q. 48, art. 1 ad 1, alio modo ordinat responsionem ad dictum Philosophi, ponens in primo loco quasi meliorem quod Aristoteles loquebatur secundum falsam opinionem Pythagoricorum, ac dein innuit aliam responsionem; nondum tamen, quia non erat proprius locus, definitive quaestionem solvit. Sufficienter tamen innuit non esse irreductibiles in hoc casu oppositiones illas.

In I-II vero absolute et simpliciter affert et approbat distinctionem Simplicii de duplici genere privationis, nempe purae seu in facto esse et mixtae seu in fieri, cum qua coincidit oppositio contraria, et inter sic opposita datur medium[3], quia non consistit in indivisibili, sed latitudinem quandam suscipit[4].

Iam ergo apparet quod *in eadem linea quantum ad genus oppositionis est ordo moralis et ordo naturalis et physicus.*

Et in hoc adhuc insistit *in compendio Theologiae,* cap. 116, simul jungens oppositionem contrariam cum privativa tam in ordine physico quam morali. Et energice respuit interpretationem verbi Aristotelis quam primo loco ponerat in Contra Gent, cap. 9, dicens: «per hunc etiam modum quidam intelligunt ab Aristotele dictum quod bonum et malum sunt genera *contrariorum, scilicet moralium.* Sed, si recte attendatur, bonum et malum in genere moralium *magis sunt differentiae quam species.*

Unde *melius* videtur dicendum quod bonum et malum dicuntur genera secundum positionem Pythagorae, qui omnia reduxit ad bonum et malum sicut ad prima genera. Quae quidem positio habet aliquid veritatis, in quantum omnium contrariorum unum est perfectum et alterum diminutum, ut patet in albo et nigro, dulci et amaro et sic de aliis. Semper autem quod perfectum est, pertinet ad rationem boni; quod autem diminutum ad rationem mali». Aliis verbis: oppositio privativa ut sic est pura; contraria vero est privativa secundum quid seu in fieri, et sic coincidere possunt in eadem re.

1 Ibid. ad 7.
2 *Ibid,* ad 3 et 4; et clarius adhuc in q. 2, art. 4, ad 2, art. 5, ad 2 et 3, et clarissime in art. 9.
3 I-II, 18, 8 ad 1.
4 I-II, 73, 2.

Ceterum, notum est Aristotelem in Logica adhuc platonizare, et evolutionem cogitationis habuit quando scripsit alia opera, maxime Methaphysicam et Ethicam.

Et sic ex meliori et profundiori cognitione Aristotelis, S. Thomas paulatim dereliquit formulas priores, et vere synthesini complevit, solvens antinomiam inter ordinem physicum et moralem relate ad oppositionem boni et mali.

Forte hoc incoepit fortius urgere quando commentaria composuit in libros Physicorum et Methaphysicorum (circa 1265), ubi apparet quod *sola oppositio contradictoria stat in indivisibili,* ideoque quod sit *absolute immediata·,* aliae vero oppositiones, privativa scilicet et contraria *latitudinem* quandam suscipere valent secundum diversa, ideoque *medium* admittunt quandoque; et, si non *stricte* sumantur, possunt coincidere. Vidit etiam tunc impugnationem Pythagorae factam ab Aristotele[1].

Et inde solvitur a radice famosum illud problema de formali constitutivo mali moralis, an in positivo vel negativo consistat. Oportet siquidem evolutionem ponere in formulis et mente S. Thomae et non interpretari posteriora scripta secundum priora, ut fecit Caietanus[2] et alii thomistae classici.

688. conclusio tertia: *Distinctio bonitatis et malitiae moralis est per se primo seu specifica sive essentialis, non per se secundo seu quasi per proprietates·, non tamen immediata, sed mediata seu inadaequata·, quoad speciem, non autem quoad individuum, nisi per accidens.*

689. *Prima pars.* Est *per se primo seu specifica,* quia sumitur *ex proprio obiecto* actus humani, Quod ipsum *specificat* in esse moris, sicut specificabat in esse naturae.

690. *Secunda pars.* Dato quod sit *essentialis et specifica,* inquiritur utrum sit *immediata et adaequata,* an mediata tantum et *inadaequata, ita sit* tertium membrum quod dicitur actus indifferens. Et dicendum eam esse *inadaequatam* ideoque *mediatam,* quia revera datur aliud membrum, scilicet actus indifferens.

1 *I Metaph.* lect. 8, n. 127 sqts.; *V Metaph. lect. 12,* nn. 925-935; *X Metaph.* lect. 5 et 6.
2 Caietanus, *h. l.* art. 5 ad 2.

Disputant thomistae utrum actus humaus, qui dividitur in bonum et malum et indifferentem, sit actus ut *moralis vel ut psychologicus,* seu, quod in idem redit: utrum actus indifferens sit vere et proprie moralis an solum psychologicus, ideoque utrum indifferentia sit *veta species* moralitatis sicut est bonitas et malitia.

Quidam, et quidem frequentius, hoc affirmant et dicunt indifferentiam *esse veram speciem moralem,* licet non eodem modo sicut bonitatem et malitiam, quia istae sunt species perfectae et completae, dum indifferentia est *species incompleta et inchoata,* quasi in via ad speciem completam bonitatis et malitiae, eo fere modo quo embryo non est species completa in genere animalis, sed via et tendentia ad speciem perfectam. Ita Joannes a S. Thoma [1].

Alii vero ut Salmanticenses, dicunt eam *non esse veram speciem moralem in sensu stricto,* sed dicunt actum humanum, ut formaliter moralem, adaequate et immediate dividi in bonum et malum; actum vero humanum, *materialiter, ut liberum seu deliberatum* dividi in bonum et malum et indifferentem; quae tamen divisio potius est duplex quam simplex, quia revera est subdivisio quaedam. «Talis divisio —aiunt Salmanticenses— non est una, sed duplex: alia divisio et alia subdivisio. Dividitur enim primo actus liber *in moralem* ex obiecto et *in non moralem:* unde indifferens, prout *ex vi primae divisionis,* excluditur a genere morali»[2].

Crederim tamen istam querelam esse *potius de nomine quam de re.* Omnes enim concedunt et concedere debent quod actus, *ut humanus seu ut deliberatus,* dividitur per bonitatem, malitiam et indifferentiam. Jam vero actus, *ut humanus seu deliberatus,* est actus revera *moralis,* iuxta expressam doctrinam S. Thomae[3]. Ergo actus, ut *moralis,* dividitur in bonitatem, malitiam et

1 JOANNES A S. THOMA, I-II, disp. 9, art. 6, nn. 4-24, pp. 402407
1 Salmanticenses, *h. l.* disp. 2, dub. 1, § 2, n. 6, edit, cit., t. VI, 55.
3 Cf. S. Thomam, I-II, q- L art· 3·

indifferentiam. Unde et S. Doctor conceptis verbis ait: «sunt autem tres differentiae *humanorum* actuum; nam, sicut supra dictum est [1], quidam actus sunt *boni ex genere,* qui sunt actus virtutum, et respectu horum ponitur legis actus *praecipere vel imperare,* praecipit enim lex omnes actus virtutum, ut dicitur in V Ethicorum; quidam vero actus sunt *mali* ex genere, sicut actus vitiosi, et respectu horum lex habet *prohibere}* quidam vero sunt *ex genere suo* actus indifferentes, et respectu horum lex habet *permittere*» [2].

Si quis autem actum humanum *adaequate et complete* sumat, non tantummodo prout liber aut deliberatus est, sed *prout ordinem dicit ad principia vel fontes moralitatis integraliter sumptus,* tunc actus non est nisi bonus et malus.

Vere autem considerando tantummodo actus istos per ordinem ad proprium *obiectum morale,* hoc est, *secundum speciem suam,* admittunt convenientian (=bonitatem), repugnantiam (=malitiam) et indifferentiam, non positive dictam, sed quasi negative aut *permissive,* eo fere modo quo essentia metaphysica est *permissive* indifferens ad intentiones universalitatis et singularitatis. Salmanticenses ergo sumunt indifferentiam *positive,* dum Joannes a S. Thoma sumit eam *permissive tantum,* et sine dubio S. Thomas in hoc sensu eam accepit, ut manifeste patet ex art. 9, ad 1 h. q. et ex exemplo essentiae metaphysicae seu universalis metaphysici, quod affert in II Sent. dist. 40, art. 5. Intrat ergo vere actus indifferens *ordinem moralem,* tam bene sicut bonus et malus ex obiecto, sicut universale metaphysicum intrat abstractionem *formalem*.

691. *Tertia pars.* Dato autem quod sit divisio *mediata,* quaeritur utrum sit mediata *in abstracto tantum vel quoad speciem,* an etiam *in concreto seu quoad individuum*. Et dicendum est eam esse mediatam quoad

[1] I-IL q. 18, art. 8.

speciem tantum, non vero quoad individuum seu in concreto, quia tunc necessario vestitur aliqua circumstantia, saltem circumstantia finis, quae nequit esse indifferens, sed bona aut mala. Haec tamen bonitas et malitia *individualis,* quae advenit actui humano indifferenti secundum obiectum suum, quandoque est essentialis et vere specifica, quandoque vero est mere accidentalis, prout quodammodo afficit ipsam speciem aut solummodo individuationem suam. Sed hoc melius apparebit ex mox dicendis.

B, *De radice vel fundamento distinctionis bonitatis et malitiae in actibus humanis*

692. Inde iam facile est videre *radicem vel fundamentum* distinctionis actus moralis per bonum et malum, prout traditur a S. Thoma in secunda parte quaestionis huius, scilicet ab art. 5 usque ad 11.

693. Primo ergo dicendum est *distinctionem actus humani in bonitatem et malitiam sumi ex triplici capite, nempe, ex obiecto, ex fine et ex circumstantiis.*

694. *Ratio* est quia eadem sunt principia vel fontes constitutionis actus humani in esse morali et distinctionis eius. Atqui principia vel fontes constitutionis actus humani in esse morali sunt obiectum, finis et circumstantiae. Ergo et principia vel fontes distinctionis actus humani in esse morali sumuntur ex obiecto, fine et circumstantiis.

Maior constat; quia idem est principium constitutivum speciei et divisivum generis; et idem quod constituit speciem, diversimode sumptum, dividit ipsam speciem.

Minor vero apparet ex dictis supra, art. 2-4.

695. Secundo dicendum est *ista tria non distinguere actum humanum in esse morali ex aequo, sed secundum prius et posterius, nempe quaedam, de se, distinguunt* es-

sentialiter vel specifice, alia vero non essentialiter de se, sed solum accidentaliter et individualiter.

696. *Ratio* est, quia tria illa ita distinguunt actum humanum in esse morali per bonum et malum, sicut eum constituunt, nam sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis et minus ad minus. Atqui tria illa non constituunt actum humanum in esse morali ex aequo, sed secundum prius et posterius, ut patet ex dictis art. 2-4. Ergo similiter illa tria non dividunt aut distinguunt actum humanum ex aequo, sed secundum prius et posterius.

Nunc autem per se primo seu essentialiter, pro omni actu humano, sive interiori seu elicito sive imperato, obiectum est in ordine ad quod essentialiter constituitur in propria specie (art. 2); actus autem interior essentialiter constituitur per ordinem ad finem operantis, quia talis finis est proprium obiectum actus interioris in quantum huiusmodi; actus vero *exterior* accidentaliter et individualiter constituitur ex circumstantiis, inter quas est ipse finis operantis (art. 3). Ergo similiter, distinctio essentialis prima et fundamentalis actus humani ut sic, sive interior sive exterior sit, sumitur a distinctione obiecti moralis in esse morali, idest per comparationem ad rationem regulantem, prout est conveniens seu concordans rationi vel disconveniens aut neutrum (art. 5, 8); pro actu vero interiori sumitur a distinctione finis operantis, qui est proprium eius obiectum, et ideo ex hac parte coincidit cum specificatione ex obiecto (art. 6); tamen, quia est magis restrictus, distinctio ex fine est sub distinctione ex obiecto, et consequenter species desumpta ex fine est sub distinctione sumpta ex obiecto, et non e converso, si loquamur in tota latitudine specificationis; si vero loquamur de specificatione *ipsius actus interioris,* tunc distinguendum est, quia ratio obiecti vel materiae circa quam, potest esse per se *coordinate* cum fine operantis; vel non: si non, sunt species *disparatae et non comparabiles]* si sic, tunc ratio finis est formalior, et ex hac parte in ratione specificandi erit prior; pro actu vero *exteriori,* in quantum huiusmodi, sumitur a circumstantiis.

Et quia nullus est actus individualis non vestitus circumstantiis, quae sunt quasi principia individuantia actus humani, et aliunde circumstantiae nequeunt esse indifferentes neque etiam individuatio, quae est indivisa in re et divisa a quolibet alio, dicendum est nullum actum humanum esse indifferentem in individuo, sed semper et necessario esse bonum aut malum, saltem ex parte circumstantiae finis (art. 9).

Potest tamen contingere quod circumstantiae non solum individualiter, intra eandem speciem, constituant et distinguant actum moralem, sed etiam specifice, quando aratione sumuntur in vi obiecti secundum aliam considerationem.

Et ex hac parte non omnino ex aequo se habent cum modo quo circumstantiae vel accidentia physica afficiunt substantias corporeas (art. 10-11).

QUAESTIO XIX

DE BONITATE ET MALITIA ACTUS INTERIORIS VOLUNTATIS

RATIO QUAESTIONIS ET ORDO ARTICULORUM

697. Consequenter S. Doctor aggreditur considerationem de moralitate in specie, nempe de bonitate et malitia actus interioris seu imperantis, de qua in hac q. 19; et de bonitate et malitia actus exterioris seu imperati, de qua in q. 20.

698. *Ordo* autem *articulorum* huius quaestionis non ita facile apparet. Sunt qui dicant S. Thomam loqui in tota hac quaestione de moralitate actus interioris strictissime dicti, prout scilicet est actus elicitus voluntatis *circa ipsum, finem*. Jam vero circa ipsum finem sunt tres actus eliciti voluntatis, ut patet ex dictis in tractatu de actibus humanis phychologice dictis (q. 8-10), scilicet simplex volitio seu voluntas, fruitio et intentio. Fruitio autem, cum sit proprie loquendo de fine habito, potius ad patriam quam ad viam pertinet, et ideo non spectat pleno iure ad moralitatem, quae respicit formaliter *motum* creaturae rationalis ad Deum. Consequenter manent duo actus tantum voluntatis, de quorum moralitate agendum est,

nempe simplex volitio et intentio, quarum prima respicit ipsum finem absolute, alia vero ut per media obtinendum.

Ac revera, secundum hoc dividuntur articuli huius quaestionis; nam S. Thomas considerat: Γ, moralitatem primi actus voluntatis circa finem, qui est simplex volitio (art. 1-6); 2°, moralitatem alterius actus voluntatis importantis formaliter motum, scilicet intentionis (art. 7-10).

Ita Dom. Lottin, O. S. B. [1]. Quantum vero ad coordinationem utriusque partis, iustificationem nullam affert; imo ait quod art. 9-10, de conformitate cum voluntate divina, sunt veluti appendix quaedam non necessario postulata ex contextu, licet cum illo quandam habeat connexionem [2]. Postea vero, aggrediens expositionem quaestionis sequentis, affirmat in his duabus quaestionibus adesse lacunam, quia in q. 19 deest consideratio fruitionis et in q. 20 considerantur solum actus exteriores corporales, et consequenter S. Doctorem non complere synthesim in consideratione morali actuum humanorum sicut compleverat in eorum consideratione secundum esse psychologicum [3]; debuisset enim S. Thomas considerare etiam moralitatem actuum elicitorum circa media.

699. Haec expositio Dom. Lottin, iam pridem fuerat proposita a Conrado Kollin, et quidem, ut videtur, accuratiori modo, quia conatur ulterius explicare ordinem articulorum utriusque portionis principalis. Ita enim scribit Kollin: «postquam actum est de bonitate et malitia actuum humanorum in generali, consequenter agitur de bonitate et malitia actus interioris in speciali. Et circa hoc duo facit: Γ, inquirit quomodo attendatur bonitas et malitia in actu interiori simpliciter et absolute considerato (art. 1-6); 2°, inquirit quomodo attendatur in actu

1 Lottin, *Les éléments de la moralité des actes chez Saint Thomas d Aquin,* chap. III: la moralité de l'acte interne, apud «Revue néoscolastique de Philosophie», nov. 1922, pp. 43-44
2 *Ibid.,* fev. 1923, pp. 28-29.
3 *Ibid.* pp. 33-36.

interiori respective et comparative accepto, scilicet comparando unum actum interiorem ad alium, et hoc art. 7 (et sequentibus).

Circa primum advertendum quod bonitas et malitia actus interioris dependet principaliter ex duobus, quorum unum habet se in ratione obiecti, et alterum in ratione principii sive interioris sive exterioris: interioris quidem ut est ratio; exterioris autem, quod est lex divina.

Secundum hoc ergo prima pars (art. 1-6) dividitur in duas: 1°, enim agitur de dependentia bonitatis et malitiae in actu interiori ab obiecto (art. 1-2); 2°, de dependentia a principio directivo (art. 3).

Circa primum, 1°, ostendit bonitatem actus interioris dependere ab obiecto (art. 1); 2°, ostendit eam solum dependere ex obiecto (art. 2)»

Dein, quando venit ad explicandam dependentiam bonitatis actus interioris a principio directivo, ait: «1°, facit hoc; 2°, determinat quaedam dubia ex dictis (art. 5-6). Quia autem homo relictus est in manibus consilii sui, ideo principium directivum actus humani est duplex, scilicet proximum et intrinsecum, quod est ratio humana informata lege naturali (art. 3); et remotum et extrinsecum, quod est lex aeterna (art. 4): primo ergo ostendit quod bonitas voluntatis dependet a ratione; secundo, Quod a lege aeterna, art. seq.» [2]. Quantum autem ad dubia incidentia, ait: «et sunt duo; quia enim dictum est quod bonitas humanae voluntatis dependet a ratione, ratio autem potest esse recta et erronea, ideo est quaestio an ad bonitatem voluntatis humanae sufficiat ratio qualitercumque se habente et an ad malitiam sufficiat discordare a ratione qualitercumque se habente: 1° igitur est dubium de malitia voluntatis discordantis a ratione erronea (art. 5); 2° est dubium de bonitate voluntatis concordantis cum ratione erronea» [3].

1 Conradus Kollin, *Comment, in h. l.* prol. p. 157a.
2 *Ibid.,* ad art. 3, p. 160b.
3 *Ibid,* ad art. 5, prol. p. 162c.

Postea vero, quaerens ordinem articulorum secundae portionis principalis huius quaestionis, scribit: «postquam ostensum est ex quo attendatur bonitas actus interioris, considerando actum in se absolute, hic ostendit idem comparando unum actum ad alterum, scilicet actum circa media ad intentionem finis. Et primo facit hoc (art. 7-8); secundo, ex praedictis colligit totam rationem bonitatis in actu interiori voluntatis (art. 9-10).

Circa primum duo ostendit: Γ, dependentiam huiusmodi actuum interiorum in bonitate et malitia (art. 7); 2°, ostendit modum dependentiae (art. 8)» [1].

Denique, veniens ad ultimos articulos, ait: «hic ultimo ex praedictis colligitur *tota* ratio bonitatis voluntatis humanae, quae consistit in conformitate ad voluntatem divinam; ista eim conformitas requirit omnes bonitates requisitas ad bonum actum, ut tangit Scotus, dist. ultima I Sent. Et 1.° ostendit hanc conformitatem requiri ad rectitudinem vel bonitatem voluntatis (art. 9); 2.°, inquiritur modus qui requiritur in dicta conformitate (a. 10)»[2]

Secundum hoc ergo posset ita disponi ordo articulorum huius quaestionis:

De bonitate et malitia actus interioris voluntatis:

I) *Analytice* vel singillatim:

A) simplicis *volitionis:*

a) ex *radice* vel *fundamento:* obiectum:

1) *factum* dependentiae (art. 1).

2) *modus* dependendi (art. 2).

b) ex directivo vel normative eius:

1) *see. se* considerato.

— *proximo:* ratio (art. 3).

— *remoto:* lex aeterna (art. 4).

2) *dubia* quaedam solvuntur quoad:

— bonitatem voluntatis (art. 5).

— malitiam eius (art. 6).

1 *Ibid.*, ad art. 7, prol. p. 166a.
2 *Ibid.*, ad art. 9, prol. p. 169b.

B) *intentionis'.*

a) *sec. se* (art. 7).

b) *modus* eius (art. 8).

II) *synthetice* seu coniunctim, ex principio fontali totius bonitatis voluntatis: conformitas cum divina voluntate:

a) *secundum se* considerata (art. 9).

b) *modus* eius (art. 10).

700. *Joannes a S. Thoma* non videtur his consentire, sed omnia reducit ad considerationem moralitatis ipsius actus voluntatis primi, qui est volitio vel potius de omnibus actibus elicitis a voluntate prout dependent et quodammodo continentur in primo. «Sed —ait— sicut agendo supra de voluntate seu simplici volitione, fuit necessario agere de eius motivo, eo quod est primus actus voluntatis, ita tractando de moralitate actuum interiorum seu primorum fuit necessario agere de principio seu motivo regulationis et moralitatis, quia non habent illam partticipative a priori aliquo actu movente, cum ipsi sint primi, sed a solo obiecto eorum, qui (quod) est finis. Tale autem obiectum sortitur bonitatem moralem per dependentiam a lege regulante et a Deo legislatore seu divina voluntate, et a ratione proponente seu applicante, medio dictamine conscientiae; et ideo necesse fuit agere de conformitate cum conscientia errante vel non errante, cum divina voluntate, cum lege, etc.» [3].

Postea, in Summa litterae h. q. ait: «bonitatem et malitiam actus interioris, idest actus imperantis et moventis alios, D. Thomas explicat disquirendo principia, a quibus dependet talis actus in sua regulatione et moralitate. Actus autem, in quantum moralis seu regulatus, tendit ad obiectum ut rationi conforme vel difforme; et ideo non solum opportet videre quomodo habeat bonita-

3 Joannes a S. Thoma, *Isagoge,* edit. 1931, p. 167.

tem et malitiam ab obiecto, sed etiam regulam ipsam et applicationem eius, a qua dependet.

Pertinet autem ad istam regulationem ratio proponens seu ordinans, lex regulans, conscientia dictans, voluntas divina iubens. De omnibus istis agit per decem articulos»[1].

En ergo ordo articulorum secundum hanc viam:

Bonitas et malitia actus interioris seu volitionis pendet:

A) *ab obiecto morali* (art. 1-2).

B) *conditiones huius obiecti ut moralis:*

a) ratio proponens (art. 3).
b) lex regulans (art. 4).
c) conscientia dictans (art. 5-6).
d) voluntas divina iubens (art. 7-10).

701. Hae omnes explicationes veritatem quamdam habent, at non videntur satisfacere. Non illa quae proponitur a Dom. Lottin, quia non apparet ratio cur nomine actus interioris voluntatis intelligantur exclusive duo, nempe simplex volitio et intentio cum exclusione ceterorum actuum elicitorum voluntatis; nam vel sumitur actus interior in sensu strictissimo, in terminologia S. Thomae, vel in sensu largiori. Si primum, tunc actus interior proprie loquendo non est nisi primus actus voluntatis, qui est simplex velle, ceteri vero sunt quodammodo exteriores ad ipsum, et sic non potest includi intentio, ut iste auctor facit; si secundum, tunc nulla est ratio cur includatur sola intentio cun exclusione ceterorum elicitorum, maxime cum exclusione fruitionis, quae est magis intima et interior voluntati quam intentio.

Insuper, constat ex ipso titulo articulorum quod hic considerantur actus eliciti voluntatis non solum primi seu circa finem, sed etiam secundi seu circa media, uti apparet legenti art. 7-8.

Denique non apparet cur art. 9-10 agant de moralitate intentionis et non de moralitate ipsius simplicis voli-

[1] J. a S. Thoma, Sumina litterae, *h, q.,* Edit. Coloniae, 1711, p. 309.

tionis, quia eadem formula adhibetur in his articulis et in sex primis, nempe «utrum bonitas *voluntatis* dependeat... ex obiecto... ex ratione, ...ex lege divina ...ex conformitate ad voluntatem divinam...».

Et idem fundamentaliter occurrit dicendum de explicationae Conradi Kollin. Attamen haec expositio habet meritum innuendi *principium universale syntheseos* per ordinem ad voluntatem divinam (art. 9-10), *licet falso, ut videtur;* quia nulla ratio apparet cur voluntas divina et non lex aeterna seu ratio divina practica, sit fontale principium totius moralitatis; et, ut constat ex eius expressa citatione Scoti, relinquit intellectualismum thomisticum pro voluntarismo scotico.

Demum, Joannes a S. Thoma maius meritum habet in hoc, quod *nomine actus interioris intelligit omnes actus elicitos voluntatis,* quamvis postea in concreto non justificet ordinem articulorum.

702. Quid ergo denique dicendum sit, inquirere oportet. Posset quis cogitare quod, cum actus interiores sint plures et multiplices, possunt dupliciter considerari quantum ad moralitatem: 1) in genere, ut simpliciter interiores sunt; 2) in specie, prout sunt circa media vel circa finem.

Et quia moralitas definitur secundum fontes vel principia ex quibus pendet, utrobique distinguuntur articuli secundum distinctionem horum principiorum vel saltem secundum distinctam considerationem eorum, hoc modo:

De moralitate actus interioris seu eliciti voluntatis, ex principiis vel regulis eius:

I) *in genere:* principia seu regulae moralitatis:

A) *absolute* vel see. se:

a) *proxima* seu homogenea:

1) *obiectiva:* obiectum (art. 1-2).
2) *subiectiva:* ratio humana (art. 3).

b) *remota* seu heterogenea: lex aeterna seu ratio divina (art. 4).

B) *comparative* ad invicem in regulando (art.

II) in *specie:*

A) circa *media:* moralitas pendet a voluntate et intentione (art. 7-8).

B) circa *finem:* bonitas pendet ex conformitate *ad* voluntatem divinam (art. 9-10).

Haec expositio subtilis est, at nescio an plene respondeat textui.

703. Alia ergo via meliori et profundiori posset explicari ordo articulorum huius quaestionis. Nam scientia moralis subalternatur scientiae psychologicae. Consequenter et *moralitas* actus interioris, psychologiae actus interioris voluntatis et ideo modo proportionali procedere debet utriusque consideratio.

Iam vero in ordine psychologico, simplex velle quantum ad suum motivum ui respondet moralis consideratio— ita considerabatur, ut 1) motivum interius investigaretur, nempe ratio seu intellectus et voluntas; 2) motivum exterius, nempe Deus (I-II, q. 9). Ergo etiam in ordine morali, et sic haberetur sequens iustificatio:

De principio moralitatis actus interioris voluntatis:

I) *interiori:*

A) *ratio* seu intellectus:

a) *fundamentaliter:* obiectum (art. 1-2).

b) *formaliter:* ratio practica iudicans:

1) in *genere* (3).

2) in *specie:*

a') *per* modum *intellectus:* synderesis (art. 4).

b') per modum *rationis:* prudentia-conscientia (5-6).

B) *voluntas* ipsa ut movet ad media (7-8).

II) *exteriori:* voluntas divina prout refert divinam rationem practicam (art. 9-10).

Haec iustificatio est multo melior, quia revera lex aeterna nobis manifestatur in lege naturali quantum ad prima praecepta, quae sunt iudicia syndereseos. Unde et synderesis dicitur aliquando preco legis aetermae seu rationis divinae. Aliunde sumeretur *actus interior in sensu formalissimo et strictissimo,* pro *simplici velle,*[1] et sic cessarent omnes obiectiones contra praecedentes expositiones.

704. Sed neque ista expositio satisfacit. Nam inspicienti ipsos articulos, apparent tres series considerationis: Prima, de obiecto (art. 1-2); secunda, de ratione (art, 3-6); tertia, de voluntate (art. 7-11). Et comparanti ad invicem *secundam et tertiam seriem,* hoc est, rationem et voluntatem, apparet *parallelismus manifestus,* ita ut *ratio humana,* de qua in art. 3, et *voluntas humana,* de qua in art. 7-8, sibi mutuo respondeant; et similiter lex aeterna seu *ratio divina,* de qua in art. 4, et *voluntas divina,* de qua in art. 9-10.

Sic ergo, considerando quod bonitas moralis, sicut et veritas, potest et debet considerari et fundamentaliter seu ex parte obiecti, et formaliter seu ex parte subiecti; et quod haec formalis consideratio desumitur non solum ex ratione recta, sed etiam ex appetitu recto seu voluntate recta, habetur finaliter iste ordo, resolvens finaliter moralitatem actus interioris usque ad primam causam, prout theologum decet ».

De principio moralitatis actus interioris:

I) *fundamentaliter* seu obiectivo vel ontologico, *prout iungitur* bonitati et malitiae *psychologicae et materiali:* obiectum:

[1] Si enim philosophum ageremus, sat esset resolvere moralitatem actus interioris in obiectum et rationem et voluntatem humanam; quia cum moralis subaltemetur psychologiae, sat esset resolvere in ipsam animam: at theologum agentes, necesse est transcendere hanc resolutionem philosophicam, usque ad rationem formalem theologicam, quae Deus est, et ideo necessarium erat resolvere in rationem et voluntatem divinam, ex quibus quasi integratur lex aeterna, quae est actus divinae prudentiae seu providentiae.

A) *factum* fundandi (art. 1).
B) *ratio* et modus fundandi (art. 2).

II) *formaliter* vel subiectivo:

A) *ratio:*

a) *exponitur:*

1) *propria* seu *humana,* coniuncta vel immanens (art. 3).
2) *aliena, divina,* separata vel transcendens (art. 4).

b) *solvuntur difficultates* duae (art, 5-6).

B) *voluntas* ipsa:

a) *humana,* coniuncta seu immanens:
1) quoad *rem* ipsam (art. 7).
2) quad *modum* vel gradum eius (art. 8).

b) *divina,* separata seu transcendens:
1) quoad *rationem* volendi (art. 9).
2) quoad *rem* volitam (art. 10).

Et haec est perfecta expositio et plene respondens textui.

§ II
DE MORALITATE ACTUS INTERIORIS FUNDAMENTALITER CONSIDERATA

705. Actus interior ut ex dictis patet, est actus elicitus seu imperans voluntatis, maxime autem primus actus, qui est velle. Quaeritur ergo a quo dependeat, sicut a sua radice, moralitas actus eliciti voluntatis. Aliud enim est principium, fons, radix, fundamentum moralitatis, aliud regula vel mensura moralitatis: ab illo enim dicitur moralitas fundamentalis vel quasi ontologica aut materialis si velis; ab hac autem dicitur moralitas formalis.

706. conclusio prima: *Moralitas actus interioris volitatis radicaliter seu fundamentaliter pendet ab obiecto morali* (art. 1, corp, et ad 3).

707. *Probatur*. Ab illo fundamentaliter pendet genus a quo pendent fundamentaliter species eius. Atqui species moralitatis actus interioris voluntatis fundamentaliter pendent ab obiecto morali. Ergo et genus moralitatis actus interioris voluntatis pendet fundamentaliter ab obiecto morali.

Maior constat, quia idem est principium divisivum generis et constitutivum speciei; idem autem est principium divisivum generis et constitutivum eius, quia genus et differentia pertinent ad eandem essentiam; seu genus est pars essentialis speciei; ab eodem autem fundamentaliter pendent partes essentiales, a quo fundamentaliter pendet tota essentia.

Minor vero facile patet; nam species moralitatis actus interioris voluntatis sunt bonum et malum morale. Atqui bonum et malum morale fundamentaliter pendet ab obiecto morali, ut patet ex dictis quaestione praecedenti, art. 2 et 5. Ergo species moralitatis actus interioris voluntatis fundamentaliter pendet ab obiecto morali.

708. *Confirmatur*. Moralitas actus interioris voluntatis se habet ad moralitatem actus humani ut sic sicut species ad genus. Atqui moralitas actus humani ut sic pendet ab obiecto morali, ut patet ex quaestione praecedenti, art. 2 et 5. Ergo et moralitas actus interioris voluntatis pendet ab obiecto morali, nam quod dicitur de genere dicitur et de specie sub genere contenta, secundum illud: quod dicitur de toto, dicitur de partibus sub toto contentis.

Unde patet quod iste articulus primus non est nisi recollectio eorum quae in quaestione praecedenti dicta sunt et veluti sequela immediata eius, quae sumitur veluti principium immediatum ad totam quaestionem praesentem.

709. conclusio secunda: *Moralitas actus interioris voluntatis pendet fundamentaliter a solo obiecto morali* (art. 2).

710. *Probatur*. Moralitas actus interioris voluntatis pendet fundamentaliter a primo principio seu fonte moralitatis. Atqui primum principium seu fons moralitatis est solum obiectum morale. Ergo moralitas actus interioris voluntatis pendet fundamentaliter a solo obiecto morali.

Maior patet, quia inter principia seu fontes moralitatis actuum humanorum et actus ipsos humanos moraliter consideratos debet esse proportio, eo quod sunt ad invicem correlativa. Atqui tria sunt principia seu fontes moralitatis, nempe obiectum, finis et circumstantiae, quorum primum et principale est obiectum, ut patet ex dictis quaestione praecedenti, art. 2 et 7; actus autem humanus est duplex, scilicet interior seu imperans et exterior seu imperatus, quorum interior est primus et principalis. Ergo primo actui respondet primum principium moralitatis, scilicet actui interiori corresponde! solum obiectum.

Minor autem constat ex eadem quaestione, loco citato.

711. *Confirmatur 1°* Moralitas actus interioris est essentialis et specifica et non mere accidentalis et individua. Ergo et principium moralitatis actus interioris debet esse id ex quo pendet moralitas essentialis et specifica, non autem id ex quo pendet moralitas individualis et accidentalis. Atqui moralitas essentialis et specifica actus interioris voluntatis pendet ex solo obiecto, quia pro actu interiori finis coincidit cum obiecto; ex fine autem et obiecto sumitur specifica et essentialis moralitas actuum humanorum, ut patet ex quaestione praecedenti, art. 5-7; individualis vero et accidentalis moralitas sumitur ex circumstantiis, quae sunt veluti accidentia individuantia actus humani. Ergo moralitas actus interioris voluntatis pendet fundamentaliter a solo obiecto. Nam individuatio sumitur ex materia, species autem ex forma: actus autem exterior se habet ad interiorem sicut materia ad formam, et ideo individuatio est proprie exterioris actus.

712. *Confirmatur 2.°* Ita se habet moralitas actus interioris ad moralitatem actus exterioris sicut anima ad corpus et sicut substantia ad accidens; ergo et id unde pendet moralitas actus interioris debet eadem proportione se habere ad id unde pendet moralitas actus exterioris. Atqui obiectum et finis —quae pro actu interiori idem sunt— ita se habent ad circumstantias. Ergo obiectum solum debet esse id unde sumitur moralitas actus interioris, circumstantiae vero debent esse pro actu exteriori.

Patet ergo quod a solo obiecto morali pendet moralitas, idest, bonitas et malitia essentialis et specifica, actus interioris voluntatis. Licet aliunde et ratione alterius seu per redundantiam possit etiam esse in actu interiori quaedam moralitas accidentalis ex circumstantiis (hic ad 2 et 3).

§ III

DE MORALITATE ACTUS INTERIORIS VOLUNTATIS FORMALITER CONSIDERATA

713. Ut ex distinctione articulorum quaestionis apparet, moralitas fundamentalter pendet ex obiecto ipso, sicut et veritas fundamentaliter pendet ab elemento obiectivo; formaliter vero seu proxime et immediate pendet ab aliquo elemento subiecti, nempe ab aliquo actu praecedenti actum illum moralizandum; et hic actus non potest esse nisi duplex: actus rationis practicae, et actus quidam voluntatis ipsius prior relative ad posteriores actus elicitos.

Quia vero, utpote theologi, debemus omnia resolvere usque ad Deum, necesse est ex parte utriusque elementi

ad Deum ipsum formaliter ascendere; in quo differt theologia moralis a morali philosophia, quae in sola humana ratione et voluntate sistit et non amplius resolutionem facit. Evidenter nomine rationis non intelligitur potentia naturalis, sed actus eius, maxime prout ab habitu synde-reseos et prudentia procedit.

A. *De dependentia moralitatis actus interioris voluntatis a ratione*

714. conclusio prima: *Moralitas actus interioris voluntatis pendet formaliter ab intellectu practico indicante tanquam a sua regula et mensura proxima et homogenea* (hic, art. 3).

715. *Probatur*. Moralitas actus interioris voluntatis pendet a proprio eius obiecto formali seu morali, ut patet ex dictis art. 1-2. Atqui in ratione proprii obiecti moralis voluntatis includitur actus intellectus practici. Ergo moralitas actus interioris voluntatis pendet ab actu intellectus practici.

Minor constat; quia, cum actus voluntatis sit appetitus elicitus rationalis, sequitur essentialiter formam apprehensam a ratione practica, et ideo in ratione obiecti proprii voluntatis includitur intellectus practicus. Necesse est enim quod obiectum istud sit motivum voluntatis quoad specificationem, ut supra dictum est, q. 9, art. 1; et hoc est bonum apprehensum et iudicatum ab intellectu practico. Obiectum ergo ut praesentatum ab intellectu practico, est principium moralitatis actus interioris voluntatis, et in eodem genere causae intellectus movet et specificat actum voluntatis.

716. conclusio secunda: *Moralitas actus interioris voluntatis circa finem pendet ab intellectu practico indicante de fine; moralitas autem actus interioris voluntatis circa media, nempe electionis, pendet a ratione practice indicante de mediis, nempe ab ultimo iudicio practico-practico* (art. 3, ad 2 et 3).

717. *Probatur*. Sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita se habet talc ad tale. Atqui moralitas actus interioris voluntatis ut sic pendet a iudicio intellectus practici ut sic, ut patet ex conclusione praecedenti. Ergo et moralitas talis actus voluntatis, nempe circa finem vel circa media, pendet a iudicio intellectus practici circa finem vel circa media.

Iam vero constat quod actus rationis practicae circa finem est actus syndereseos; actus vero circa media est actus prudentiae; et quidem ultimum iudicium practico-practicum rationis est conscientia. Ergo moralitas actus interioris voluntatis circa finem pendet a iudicio synde-reseos; moralitas vero actus interioris voluntatis circa media pendet a iudicio prudentiae seu a conscientia.

718. conclusio tertia: *Moralitas actus interioris voluntatis pendet ab intellectu practico divino, tanquam a regula vel mensura remota et transcendenti et prima* (art. 4).

719. *Probatur*. Propter quod unumquodque tale et illud magis. Atqui ratio regulae et mensurae moralitatis actus interioris voluntatis, quam habet humana ratio per synderesim et prudentiam, pendet ab intellectu practico divino, qui impressit nobis legem naturalem. Ergo moralitas actus interioris voluntatis pendet ab intellectu practico divino, et quidem multo magis quam ab intellectu humano.

Intellectus autem practicus divinus regulat omnes actus et motiones creaturarum per legem aeternam, quae in ordine naturali est actus divinae providentiae naturalis, et in ordine supernatural! est actus providentiae supematuralis, et pro electis actus divinae praedestinationis.

Quando ergo deficit humana ratio in regulando et dirigendo, oportet confugere ad rationem divinam, quae nobis ostenditur per legem naturalem et maxime per divinam revelationem. Itaque uno verbo, ista dependentia

moralitatis actus interioris a ratione divina exprimitur per hoc quod pendet a lege aeterna.

720. At statim surgit *difficultas,* quia quod potest esse distortum non videtur quod sit regula et mensura, quia regula et mensura debent esse intelligibiles. Atqui *ratio humana,* praesertim practica, *potest esse deficiens et errans.* Verum quidem est quod ratio Dei seu lex aeterna est infallibilis et similiter ratio nostra circa prima principia per synderesim; at ratio nostra circa conclusiones practicas, per conscientiam, falli potest et saepe fallitur.

Conscientia ergo seu ratio practica circa media non est regula et mensura moralitatis actus interioris voluntatis.

Quod etiam patet *ex absurdis.* Supponamus enim conscientiam esse regulam moralitatis obligatoriam. Tunc, quando ista conscientia est erronea et dictat id quod vere et obiective est malum, voluntas ei concordans esset mala, quia de malo; et ab ea discordans esset bona, quia de vero bono; et tamen peccaret, quia recederet a sua regula et mensura. Ergo dicendum est conscientiam non esse regulam moralitatis vel saltem non esse obligatoriam, quia nequit esse regula moralitatis id quod reddit peccatum inevitabile.

Quam quidem difficultatem S. Thomas versat in art. 5-6 sub hoc titulo: «utrum voluntans *discordans* a ratione errante» sit mala seu utrum conscientia errans obliget; et «utrum voluntas *concordans* rationi erranti, sit bona», seu utrum conscientia erronea excuset.

Propter hanc difficultatem, quidam antiqui theologi, ut Alexander Halensis, ad quos alludit S. Thomas in corp, art. 5 [1], distinguunt, et aiunt conscientiam erroneam circa indifferentia obligare et excusare, e contra circa per se bona vel per se mala non obligare neque excusare. Contra

1 Vide Alexandrum Halensem, *Summa theol.,* II P., q. 121. memb. art. 1, edit. Quaracchi, n. 388, t. III, pp. 387-388.

quam positionem maiores theologi decertarunt, ut S. Albertus Magnus [1] S. Bonaventura [2] et S. Thomas in Sententiis, in De Veritate et multis aliis locis, quae solent adduci ab editoribus huius articuli 5.

Postea vero, inde a saeculo XVI, fere tota theologia moralis circum conscientiam volvitur sicut circa cardinem, eo fere modo quo philosophia moderna post Cartesium tota fere consistit circa conscientiam psychologicam. Et inde veniunt omnia illa, quae dicuntur, *systernali moralia,* quae nihil aliud sunt quam systemata vel theoriae de vi normativa et obligatoria conscientiae moralis. Non vacat ista omnia discutere, quae melius resolvuntur sub ratione prudentiae, cuius conscientia est actus.

Doctrina S. Thomae in his articulis contrahi potest sequenti propositione:

721. conclusio quarta: *Conscientia erronea invincibilis seu involuntaria obligat et excusat in omni materia-, erronea vero vincibilis seu voluntaria, obligat ad eam deponendam, corrigendo erronem* (hic, art. 5 et 6, et ad 3).

722. *Ratio prioris partis est,* quia tunc conscientia est recta seu practice vera, utpote conformis appetitui recto finis, licet speculative et obiective sit falsa seu erronea: habet autem conscientia vim suam regulatricem practice, non speculative: est ergo formaliter vera, licet materialiter sit falsa vel erronea. Nec enim voluntas fertur in obiectum suum bonum vel malum nisi secundum quod, ut tale, proponitur ei a ratione practica; et ideo immediate pendet bonitas vel malitia voluntatis a rectitudine vel obliquitate rationis practicae.

723. *Ratio vero secundae partis* etiam facile patet, nam conscientia erronea vincibiliter seu voluntaria aliquo modo, non est recta neque practice vera; et ideo

1 S. Albertus Magnus, *Summa de Creaturis,* II p.. q. 72, art. 2, quaeritur 1.°.

2 S. Bonaventura, *II Sent.* dist. 39, art. 1, q. 3, t. II, pp. 906-907.

prima obligatio est eam deponere, corrigendo errorem practicum per bonam intentionem ut deinde corrigatur error speculativus seu obiectivus. Patet ergo quod aequivocatio Alexandri Halensis processit ex hoc quod non bene distinxit inter rationem speculativam et rationem practicam; actus enim interior voluntatis mensuratur ab obiecto et ratione speculativa originaliter, a ratione autem practica formaliter; est autem ratio practica quae sub appetitu finis iudicat et movet ad appetitum mediorum.

Rursus notandum quod ratio errans seu falsa et ratio vera seu recta possunt dupliciter considerari: uno modo, ut una sit speculativa et altera practica, nempe errans speculative et recta practice, quatenus omnino involuntarie et invincibiliter errat errore *facti,* non proprie loquendo *iuris,* cum tamen sequatur rectam intentionem finis, et tunc est vera practice, hoc est, recta, et obligat et excusat, quia regulat praecise ut practica, non ut speculativa —nam tunc est actus prudentiae, quae nunquam practice errat, quamvis per accidens erret speculative; alio modo, ut utraque sit practica, quatenus error ille est plus minusve voluntarius et vincibilis, et tunc non obligat neque excusat nisi in sensu composito— obligat vero ad errorem deponendum, seu ad seipsam rectificandam et verificandam. Non enim obiectum est formaliter morale nisi ut practicum seu intellectum et iudicatum. Nam verum speculativum est ex conformitate ad rem in se, practicum vero ad appetitum rectum finis, esset enor psychologicus non moralis.

B. *De dependentia actus interioris voluntatis ab ipsa voluntate*

724. Sicut bonitas et malitia seu moralitas actus interioris voluntatis pendebat a ratione humana seu immanenti et coniuncta et a ratione divina seu transcendenti et separata sicut a prima causa, ita moralitas actus interioris voluntatis potest considerari relative ad actus priores ipsius voluntatis et ad voluntatem divinam seu transcendentem.

I. *De dependentia moralitatis actus interioris voluntatis ab ipsa voluntate humana*

725. conclusio prima: *Moralitas actus interioris voluntatis circa media pendet ex moralitate actus interioris voluntatis circa finem, qui est intentio* (art. 7).

726. *Probatur.* Ita se habent in bonitate actus interiores voluntatis circa media ad actum interiorem intentionis circa finem, sicut se habent in veritate actus rationis speculativae circa conclusiones ad actus intellectus speculativi circa principia. Atqui veritas actus rationis speculativae circa conclusiones pendet formaliter a veritate intellectus speculativi circa principia. Ergo et bonitas et moralitas actus interioris voluntatis circa media pendet a bonitate et malitia actus intentionis voluntatis circa finem.

Ac revera, ut patet ex tractatu de actibus humanis psychologice consideratis, media in eo quod media, sunt correlativa ad finem, quatenus finis induit rationem finalizantis seu correlationis ad media. Inter omnes autem actus voluntatis circa finem, sola intentio formaliter est quae respicit finem in ordine ad media utpote per media assequendum. Et haec est ratio cur moralitas actus interioris circa media pendeat a moralitate intentionis, potius quam a moralitate volitionis aut fruitionis.

727. conclusio secunda: *Quantitas moralitatis actus voluntatis circa media, quantum ad moralitatem absolutam et materialem, non sequitur seu non commensuratur moralitati actus intentionis circa finem; bene vero quantum ad moralitatem relativam et formalem* (art. 8).

728. *Ratio* est, quia media habent duplicem bonitatem et malitiam: unam absolutam seu materialem, ut sunt res quaedam; aliam relativam et formalem, prout sunt essentialiter media seu in ratione propria medii. Constat autem ex tractatu de actibus humanis quod quantum ad id quod absolutum et materiale est, media non

pendent a fine neque ab intentione finis; at quantum ad id quod relativum et formale est, utique pendent a fine et ab intentione finis. Insuper, quantitas moralitatis seu intensitas eius potest considerari dupliciter: quoad *specificationem* seu in ordine *intentionis tantum*, et quoad *exercitium* seu in ordine *exequutionis:* seu ex parte obiecti (= appraetiative) et ex parte subiecti (= intensive tantum). Et in primo quidem sensu sive materialiter sive formaliter ut obiectum est.

Et inde argumentum: in praedicatione *formali,* sicut se habet simpliciter ad simpliciter ita magis ad magis et minus ad minus. Atqui media ut media et finis ut finis —quae nomine intentionis includitur— considerantur in praedicatione formali. Ergo in hoc ordine sicut se habet simpliciter actus intentionis ad actus circa media, ita magis et minus circa intentionem ad magis et minus circa media. Constat autem ex conclusione praecedenti quod *simpliciter* moralitas mediorum pendet a moralitate intentionis. Ergo et magis et minus seu quantitas moralitatis mediorum pendet a quantitate moralitatis finis.

E contra vero, in praedicatione *materiali* non sequitur conclusio, quia neque etiam habetur dependentia simpliciter. Unde sicut bonitas vel malitia absoluta mediorum non pendet ex bonitate vel malitia absoluta finis neque intentionis, ita neque quantitas bonitatis et malitiae absolutae mediorum pendet a quantitate bonitatis et malitiae absolutae finis.

Ceterum, quantum ad intensitatem actus, quae se habet ex parte *executionis,* non est dependentia per se primo et immediate ex intensitate actus circa finem, sed ex intensitate imperii, quod immediate regulat usum activum, qui immediate applicat actus circa media ad finem et ad propria obiecta. Et hoc experientia comprobatur pluries.

2. De *dependentia moralitatis actus interioris voluntatis a voluntate divina*

729. conclusio prima: *Bonitas voluntatis intendentis finem dependet a conformitate cum voluntate divina* (art. 9)

730. *Probatur.* Bonitas voluntatis intendentis finem totius humanae vitae pendet ex proprio obiecto eius, quod est summum bonum seu beatitudo, prout a synderesi naturali vel a fide proponitur. Atqui summum bonum seu beatitudo consistit in conformitate cun voluntate divina. Ergo bonitas voluntatis humanae intendentis finem totius humanae vitae dependet ex conformitate cum voluntate divina.

Maior constat ex dictis articulo 1 et 2, quod scilicet bonitas actus interioris voluntatis cuiuscumque dependet ex proprio eius obiecto. Atqui proprium obiectum intentionis est summum bonum seu beatitudo, ut patet ex tractatu de actibus humanis psychologice consideratis (q. 12, art. 2). Ergo bonitas intentionis voluntatis dependet ex conformitate cum ultimo fine seu beatitudine.

Minor patet, quia beatitudo obiectiva, de qua loquimur et quam per se primo intenditur assequi voluntas, consistit in bonitate divina seu in Deo, qui est summum bonum, ut patet ex tractatu de beatitudine (q. 2, art. 8). Atqui bonum divinum est per se primo obiectum voluntatis divinae eique proportionatum et commensuratum per aequiparantiam (I, q. 19, art. 2). Ergo bonitas intentionis voluntatis nostrae pendet ex conformitate cum voluntate divina.

731. *Confirmatur.* Bonitas participati et posterioris consistit in conformitate imitationis ad id quod est per essentiam tale et omnino primum in illo genere. Atqui voluntas humana est voluntas per participationem et pos-

1 Cf. S. Thomam, *ad Ephes,* cap. 5, lect. 6 fine, p. 67b.

terior, dum voluntas divina est voluntas per essentiam et omnino prima. Ergo bonitas voluntatis humanae —sicut et omnis voluntas creata— pendet ex conformitate imitationis ad voluntatem divinam.

732. conclusio secunda: *Bonitas voluntatis in ordine naturali pendet ex conformitate ad voluntatem divinam in volito formaliter, non autem in volito materialiter nisi secundum genus causae efficientis* (art. 10).

733. *Probatur prima pars.* Volitum formaliter est ultimus finis seu summum bonum, quod est ratio formalis volendi cetera particularia bona, quae sunt volita materialiter. Atqui bonitas voluntatis nostrae consistit in conformitate ad voluntatem divinam in volitione ultimi finis seu summi boni, ut patet ex conclusione praecedenti. Ergo bonitas voluntatis humanae in ordine naturali consistit in conformitate ad voluntatem divinam in volito formaliter.

734. *Secunda pars.* Volitum materialiter sunt quaedam bona particularia quae habent rationem boni secundum particularem rationem convenientiae ad voluntatem creatam et humanam, ad quae naturalem inclinationem habet. Atqui haec propria et naturalis inclinatio ad haec bona particularia est ab Auctore naturae. Ergo ex parte causae efficientis conformatur voluntati divinae in quantum homo vult hoc quod Deus vult eum velle. Et sic homo naturaliter vult vivere et sanitatem habere et habere accutum intellectum, quae tamen Deus in concreto non semper vult pro hoc homine. Haec enim sub diverso respectu cadunt sub voluntate divina et nostra, nempe sub Deo in quantum est universalis causa et providentia totius universi; sub nobis, in quantum sumus entia particularia et partes eius.

735. conclusio tertia: *Bonitas voluntatis in ordine supernaturali consistit in conformitate perfecta cum voluntate divina in volito formaliter et quodammodo in volito materialiter per caritatem in statu viae, in statu vero patriae bonitas voluntatis erit perfecte et in omnibus conformis voluntati divinae* (art. 10 in fine corporis et ad 1).

736. *Probatur prima pars.* Quia in hoc ordine volitum formaliter est a Deo revelatum et scimus quod consistit in visione faciali divinae essentiae; insuper, per caritatem conformatur formaliter voluntati divinae in volendo materialiter diversa obiecta materialia seu creata, sed tamen ista conformitas in statu viae non est perfecta et completa, quia non semper cognoscimus in concreto quaenam sit voluntas Dei.

737. *Secunda pars.* At in statu termini, cognoscemus perfecte voluntatem Dei et absque ulla difficultate ei conformabimus voluntatem nostram quantum ad omnia volita, ut sit Deus omnia in omnibus secundum perfectum ordinem caritatis *{hic,* ad 1).

QUAESTIO XX

DE BONITATE ET MALITIA EXTERIORUM ACTUUM HUMANORUM

§ I

RATIO QUAESTIONIS ET ORDO ARTICULORUM

738. Consequenter S. Doctor agreditur considerationem moralitatis actus exterioris in specie, et nomine actus exterioris intelligit actus imperatos proprie loquendo, prout distinguuntur ab actibus elicitis seu interioribus ipsius volutatis.

739. Sunt qui dicant nomine actus exterioris intelligere hoc loco S. Thomam actus seu motus membrorum seu facultatum execuutivarum tantum, ut Lottin b cui preierat Billuart2, et non omnes actus imperatos a voluntate, qui sunt: a) actus appetitus sensitivi; b) actus rationis seu intellectus, et c) actus exteriorum membrorum, iuxta dicta supra q. 17, art. 6-7 et 9; et Lottin advertit quod haec est magna lacuna in synthesi S. Thomae de moralitate actus humani, quae non respondet synthesi

---

740. *Respondetur:* 1.°, esse omnino mirabilem hanc improportionem, eo vel magis quod de actibus imperatis seu exterioribus paulo ante locutus fuerat, nempe in q. 17, huius I-II, nec poterat dici quod huius doctrinae oblitus fuerat. *A priori* ergo haec explicatio apparet improbabilis.

2.°, quia S. Thomas loquitur de moralitate motuum appetitus sensitivi, qui sunt passiones in tractatu de passionibus (q. 24) et in particulari de moralitate delectationis (q. 34) et tristitiae vel doloris (q. 39); dein, loquitur de una specie moralitatis, scilicet de bonitate in intellectu et in appetitu sensitivo, quando agit de subiecto virtutum humanarum (q. 56, art. 3-4. Vide etiam q. 58-59); de alia vero specie moralitatis, quae est malitia in appetitu sensitivo et intellectu, agit in quaestione de subiecto peccati actualis (q. 74, art. 3-10), et quidem immediate per contrapositionem ad malitiam actuum elicitorum seu interiorum ipsius voluntatis (ibid. art. 1-2). Quia ergo, in hac generali quaestione de moralitate actus exterioris, non poterat praeoccupare in speciali quaestiones de moralitate appetitus sensitivi et rationis: sed explicite locutus est tantum de moralitate motuum potentiarum mere exequentium seu membrorum exteriorum, licet non excludat moralitatem appetitus sensitivi et rationis; secus debuisset ponere in hac quaestione totam fere Primam Secundae.

Crederim ergo quod in hac quaestione S. Thomas sumit generaliter actum exteriorem seu imperatum, prout quid commune est ad actus appetitus sensitivi, rationis et membrorum exteriorum, et specialiter ponit exempla quaedam clariora de moralitate membrorum exteriorum, propter positionem erroneam Abaelardi et Hugonis a S. Victore impugnandam.

Secus, si voluisset tractare complete de moralitate actuum exteriorum, debuisset distribuere quaestionem in duas portiones: ‡. de moralitate actuum exteriorum in genere; 2?, de moralitate actuum exteriorum in specie, scilicet: a) de moralitate actuum rationis; b) de moralitate actuum appetitus sensitivi; c) de moralitate actuum seu motuum membrorum exteriorum.

741. *Ordinem* autem articulorum huius quaestionis difficile est videre, neque satisfaciunt ea quae Kollin et Pègues suggerunt ut talem ordinem iustificent.

Possumus dicere quod, quia actus exterior medius est inter actum interiorem et eventus frequentes provocatos ex actu exteriori, medium autem definitur per ordinem ad extrema eius, ideo moralitas actus exterioris consideratur dupliciter: 1°, in ordine ad extrema eius (art. 1-5); 2', absolute et secundum se (art. 6). In ordine autem ad extrema, consideratur: Γ, ordo ad actum interiorem, qui est veluti causa eius (art. 1-4); 2°, ordo ad eventum seu effectum sequentem (art. 5).

Quantum vero ad ordinem quatuor priorum articulorum, notandum est S. Thomam prae oculis habere theoriam illam Abaelardi et aliorum dicentium actus exteriores esse secundum se indifferentes seu amorales, et quod tota moralitas eorum veniat ex voluntate, idest ex intentione finis. At S. Thomas, qui tria possuit principia seu fontes moralitatis actuum humanorum *in genere,* nempe, obiectum, finem et circumstantias (q. 18), necessario debebat ista tria principia ponere veluti fontes moralitatis actus *exterioris,*' et ideo quaerit quomodo conveniant actui exteriori ut possint moralitatem eius fundare.

Itaque S. Thomas in tribus prioribus articulis impugnat positionem Abaelardi et Hugonis a S. Victore, de quibus dictum est q. 18, in quarto vero propriam theoriam uti veram concludit ac statuit. Impugnat autem eos primo destruendo fundamenta eorum, quae duo erant, nempe prioritas et causalitas actus interioris in exteriorem (art. 1-2), et secundo directe ostendendo falsitaem theseos (art. 3).

Ordo istorum articulorum posset sequenti schemate contrahi:

De moralitate actus exterioris humani:

I) relative seu *comparative* ad extrema inter quae est, scii.:
  A) actum *interiorem*, qui est quasi causa eius:
    a) *impugnatio* falsae sententiae Abaelardi quoad:
      1) *principia* eius:
        — *logica* (art. 1).
        — *psychologica* (art. 2).
      2) conclusionem ipsius (art. 3).
    b) *positio verae et propriae sententiae* (a. 4).
  B) eventum *sequentem*, qui est quasi *effectus* ipsius (a. 5).
II) *absolute* vel secundum se (a. 6).

742. Nisi quis velle dicere quod duo considerat circa hanc rem: I°, ipsam moralitatem actus exterioris *secundum se (art.* 1-5); 2°, moralitatem actus exterioris *per comparationem* ad psychologiam eius (art. 6).

Quantum ad moralitatem vero duo scrutatur: a) moralitatem *essentialem* vel specificam (art. 1-4); quam quidem investigat impugnando positionem falsam Abaelardi (art. 1-3), et deinde concludit vera (art. 4); et b) moralitatem *accidentalem* et quasi ex circumstantia eventus (art. 5).

Et haec iustificatio videtur sat rationabilis possetque sequendi schemate proponi:

DE MORALITATE ACTUS EXTERIORIS:

I) *absolute vel secundu se,* quantum ad moralitatem:
  A) *essentialem vel* specificam:
    a) *inquiritur* contra Abaelardum (art. 1-3).
    b) concluditur (art. 4).
  B) *accidentalem et* quodammodo exteriorem (art. 5).
II) *relative* seu comparative ad entitatem physicam vel psychologicam eiusdem actus exterioris (a. 6).

743. Denique, posset dici quod S. Doctor comparat moralitatem actus exterioris ad tria cum quibus necessitudinem quandam habet, scilicet: a) ad moralitatem actus interioris (art. 1-4); b) ad eventum sequentem (art. 5); c) ad entitatem physicam vel psychologicam, eiusdem actus exterioris (art. 6). Et quia haec consideratio obvia et facilis est, in expositione quaestionis eam sequemur [1].

DE MORALITATE ACTUS EXTERIORIS RELATE AD MORALITATEM ACTUS INTERIORIS

744. Haec est principalis pars totius quaestionis, in qua S. Thomas confutat positionem Abaelardi et Hugonis a S. Victore dicentium actum exteriorem non habere moralitatem propriam, sed penitus emendicatam ab actu interiori, ideoque omnes actus exteriores esse moraliter indifferentes.

Ergo in articulo primo quaerit S. Thomas utrum moralitas actus exterioris sit in actu exteriori per participationem moralitatis actus interioris vel e contra ei moralitas competat secundum se. Ut autem solutio rite dari possit, notandum est principia vel fontes moralitatis tun actus interioris tun exterioris esse tres, nempe objectum, finem et circumstantias, quia istae tres fontes dicuntur de actu humano secundum se, ut patet ex dictis q. 18. Quaestio ergo est utrum moralitas, quae ex his tribus principiis convenit actui exteriori per prius conveniat actui interiori, quasi per essentiam, actui vero exteriori quasi per participationem ab interori.

745. Conclusio: *Moralitas actus exterioris quae ei convenit ex fine (=formalis), per prius convenit actui interiori voluntatis et per posterius seu participative convenit actui exteriori; moralitas vero quae convenit actui exteriori ex obiecto et circumstantiis (=obiectiva vel materialis), per prius convenit actui exteriori quoad speci-*

1 Vide Lottin, *l. c.*, fev. 1923, pp. 47, 54.

ficationem seu in genere causae formalis (—essentia), per posterius vero quoad exercitium seu in genere causae ej. fidentis vel moventis (=exsistentia).

746. *Probatur. Prima pars.* Quod convenit alicui per se primo, non convenit alio nisi secundario et per participationem et dependentiam a primo. Atqui moralitas ex fine per se primo convenit actui interiori voluntatis. Ergo moralitas ex fine non convenit actui exteriori nisi secundario et per participationem et dependentiam ab actu interioris voluntatis.

Maior constat, quia nihil potest convenire per se primo duobus diversis subiectis, sed necessario debet convenire uni per se primo, aliis vero per participationem et dependentiam a primo.

Minor vero apparet; quia moralitas quae convenit actui humano ex proprio eius obiecto convenit ei per se primo, quia actus specificatur ex obiecto. Atqui proprium obiectum actus interioris voluntatis est finis, quia finis coincidit cum bono, quod est proprium eius obiectum. Ergo moralitas ex fine per se primo convenit actui interiori.

747. *Secunda pars.* Moralitas quae competit actui exteriori absolute et secundum se prout distinguitur ab actu interiori, convenit actui exteriori per prius et independenter ab actu interiori. Atqui moralitas ex obiecto et circumstantiis convenit actui exteriori absolute et secundum se, prout distinguitur ab actu interiori. Ergo moralitas ex obiecto et circumstantiis per prius convenit actui exteriori quam interiori quoad specificationem.

Et revera, ex obiecto proprio specificatur actus exterior prout ei a ratione proponitur, et idea sicut ex obiecto proprio habet specificationem antecedenter a voluntate, licet non sine ordine rationis, sine quo non est moralitas, ita et moralitas specifica ex obiecto et individualis ex circumstantiis quantum ad specificationem convenit actui exteriori absolute et secundum se. Nec enim dependet a voluntate quod furtum sit malum, sicut neque a voluntate dependet specificatio actus exterioris.

748. *Tertia pars.* At in ordine exequutionis et operis, actus exterior pendet ab interiori, quia voluntas movet efficienter potentias exequutivas ad suas operationes. Ergo sicut exequutio pendet a voluntate, ita et bonitas et malitia eius.

Sic ergo moralitas ex fine est specifica et essentialis actui interiori, actui vero exteriori est accidentalis, quasi ex circumstantia; moralitas vero ex obiecto vel materia circa quam est essentialis actui exteriori, et accidentalis pro interiori quasi ex circumstantia *quid;* quae vero ex meris circumstantiis dependet, accidentalis est utrique actui. Unde moralitas ex fine a voluntate descendit in potentias exequutivas; moralitas vero ex obiecto et circumstantiis per se primo dicitur in ordine ad rationem convenientiam vel disconvenientiam eorum, et a ratione venit in actum exteriorem et per consequens in actum interiorem quantum ad specificationem; quantum vero ad exercitium, quia hoc pendet a voluntate, ei primo convenit et ex hinc ad motus potentiae exequutivae descendit.

749. Et ex hoc statim apparet id quod dicitur in art. 2, ubi S. Doctor quaerit utrum tota bonitas et malitia actus exterioris dependeat ex bonitate et malitia interioris. Nam tota moralitas, quae convenit actui exteriori ex parte finis, dependet essentialiter a moralitate actus interioris voluntatis; et similiter, tota moralitas, quae convenit actui exteriori ex obiecto et circumstantiis quantum ad exercitium operis; sed moralitas quae convenit actui exteriori quoad specificationem ex obiecto et circumstantiis, non dependet ex moralitate actus interioris.

Attamen, quia in actu exercito nullus actus est sine fine, et insuper ad rationem perfectam boni requiritur quod omnia concurrentia sint bona, ut actus exterior sit simpliciter bonus debet quoque habere finem bonum.

750. Et inde etiam constat solutio ad quaestionem art. 3, utrum scilicet moralitas actus interioris et exterioris sit eadem vel diversa numero.

Dicendum est enim quod moralitas, quae convenit actui exteriori ex fine, est eadem numero ac moralitas actus interioris, quia est idem finis numero utriusque, licet interiori conveniat per essentiam seu essentialiter, exteriori autem per participationem et denominative; moralitas vero quae convenit actui exteriori secundum se et absolute, nempe ex obiecto et circumstantiis, est diversa specie et numero a moralitate interioris actus quae ei convenit ex fine, quia finis et obiectum sunt duo principia specificativa moralitatis, ut patet ex dictis q. 18; denique, moralitas quae convenit actui exteriori quoad exercitium vel exequutionem, est eadem numero ac moralitas actus interioris, quia tunc actus interior et exterior sunt unus actus unitate compositionis, ut dictum est q. 17, art. 4.

751. Ex quo etiam sequitur solutio ad quaestionem art. 4, an nempe moralitas actus exterioris addat aliquid ad moralitatem actus interioris. Nam quantum ad moralitatem ex fine, per se, nihil moralitatis addit, quia omnis additio supponit distinctionem; quantum autem ad talem moralitatem, non est distinctio, sed unitas, ut patet ex articulo praecedenti; et idem dic quantum ad moralitatem in ordine executionis, per se loquendo, eadem ratione; quantum vero ad moralitatem absolutam et propriam, quan habet actus exterior ex obiecto et circumstantiis, quia haec est specie et numero distincta et independens a moralitate actus interioris, haec moralitas aliquid addit ad moralitatem actus interioris.

Attamen, *in ordine executionis,* actus exterior potest aliquo modo concurrere ad additionem moralitatis actus interioris in genere causae quasi materialis, scilicet vel provocando multiplicationem actus vel maiorem durationem unius eiusdemque vel maiorem intensitatem.

§ III

DE MORALITATE ACTUS EXTERIORIS RELATE AD EVENTUM SEQUENTEM

752. Actus exterior membrorum, qui est quasi exterior per antonomasiam, medius est inter actum interiorem seu non visibilem, sive elicitum sive imperatum, et eventum seu effectum sequentem ex positione talis actus apud alios vel coram aliis. Sicut ergo articulo praecedenti quaesitum est utrum actus exterior addat aliquid de moralitate seu de bonitate et malitia ad actum interiorem, ita in praesenti inquiritur utrum etiam eventum sequens addat aliquid de bonitate et malitia seu de moralitate ad actum exteriorem.

Ut ergo quaestio rite solvi possit, notandum est talem eventum se habere posse tripliciter ad actum exteriorem seu ad exterius operantem: uno modo, ut sit praecogitatus, idest *praevisus et intentus* a ponente actum exteriorem, sive effectus ille sit bonus, v. gr. aedificatio proximi ex actu exteriori praedicationis *(hic,* ad 2), sive sit malus, ut scandalum activum proximi (II-II, q. 43, art. 1 ad 4 et art. 2); alio modo, ut sit *praevisus, sed non intentus,* quando scilicet *per se* sequitur ex actu exteriori, licet ponens talem actum non intendat positive talem effectum, ut si quis fornicationem publice comittit, ex qua natum est sequi scandalum in aliis; tertio modo, ut *neque praevisus neque intentus sit,* quatenus mere *per accidens* sequitur ex actu exteriori et praeter omnem intentionem agentis, et iste eventus dicitur simpliciter non praecognitus (I-II, q. 73, art. 8).

753. conclusio: *Eventus sequens praevisus et intentus addit moralitatem actui exteriori et similiter eventus praevisus et non intentus, seu per se sequens ad actum exteriorem; eventus vero neque intentus neque praevisus nihil moralitatis addit ad actum exteriorem.*

754. *Probatur prima pars,* quia tunc est maior bonitas vel malitia sive *intensive* seu ex parte *volentis,* qui plura bona vel mala vult, nempe bonum vel malum actus interioris, bonum vel malum actus exterioris et bona vel mala inde sequentia pro se vel pro aliis; sive etiam quasi *extensive,* quatenus malum aut bonum non sistit in solo operante, sed etiam ad alia vel alios se extendit. Huc scandalum activum *directum*.

755. *Secunda pars* fere aequivalet primae, quia agens debet cognoscere effectus per se et immediatos proprios actionis. Unde saltem extensive seu ex parte obiecti maior est bonitas vel malitia quam in mero actu exteriori. Et huc reducitur scandalum activum *indirectum*. Tamen est minus moralitatis quam in casu praecedenti, quia non explicite et quasi in actu signato intenditur talis eventus, licet implicite et in actu exercito sequatur et imputetur agenti.

756. *Tertia pars* patet. Quia iudicium de aliqua re datur secundum id quod est per se, non secundum id quod est per accidens. Iste autem eventus sequens se habet omnino per accidens, idest, non solum respectu actus exterioris, sed respectu interioris agentis. Et huc sicut scandalum mere passivum seu acceptum et minime datum, quod nullo modo est peccatum [b]

Si autem comparentur inter se relatio actus exterioris ad interiorem et relatio eventus sequentis ad actum exteriorem in ordine ad moraliatem, apparet quaedam differentia; quatenus actus exterior semper se habet per se ad interiorem, utpote ab eo imperatus directe; dum e contra, effectus seu eventus sequens potest se habere ad actum exteriorem quandoque per se et quandoque per accidens tantum. Unde, *ceteris paribus,* plus moralitatis addit actus exterior ad interiorem, quam eventus sequens ad actum exteriorem. Nec mirum, quia moralitas analogice dicitur de actu interiori, de exteriori et de eventu sequenti, idest secundum prius et posterius; ita quidem ut in eventu sequenti non sit nisi sicut *in signo,* in actu vero exteriori, ultra hoc, potest quoque esse sicut *in causo,* quando scilicet actus exterior est per se bonus vel malus ex obiecto vel circumstantiis et non solum ex fine; in actu autem interiori est semper *sicut in subiecto* et plerumque etiam sicut in causa, quatenus ab eo descendit ex parte finis operantis ad actum exteriorem et ad eventum sequentem.

[1] Vide infra, III, q. 73, art. 8, et II-II, q. 43, de scandalo.

§ IV

DE MORALITATE ACTUS EXTERIORIS RELATE AD ENTITATEM EIUS PHYSICAM

757. Denique comparatur moralitas actus exterioris cum eius entitate physica vel psychologica quantum ad unitatem vel pluralitatem.

758. conclusio: *Unus idemque actus exterior unitate psychologica potest esse unus vel multiplex imitate morali et consequenter potest esse bonus vel malus secundum diversa; unus autem actus unitate morali nequit esse bonus et malus seu multiplex in hoc eodem ordine.*

759. *Probatur. Prima pars.* Quae pertinent ad diversa genera, non conveniunt neque distinguuntur secundum eadem principia, sed secundum diversa. Atqui ordo physicus vel psychologicus et ordo moralis pertinent ad diversa genera, quia ordo physicus et moralis pertinent ad diversa genera, quia ordo physicus pertinet ad ordinem entitatis et maxime concernit causam vel principium efficiens; dum ordo moralis pertinet ad ordinem bonitatis aut malitiae et maxime concernit causam finalem totius humanae vitae. Quia ergo sunt ordines diversi in essendo, nihil mirum quod sint etiam diversi quantum ad identitatem vel distinctionem seu multiplicationem.

Et sic videmus quod eadem superficies quae est una et continua in genere quantitatis, potest esse multiplex in genere qualitatis, prout in una parte est alba et in alia est nigra; et similiter, eadem ambulatio continua est unus actus exterior in genere naturae, at potest esse multiplex in genere moris, prout voluntas seu intentio ambulantis mutatur secundum diversos fines.

760. *Secunda pars* etiam facile patet. Nam diversae species nequeunt praedicari de eodem individuo secundum eandem considerationem formalem seu secundum eandem lineam. Atqui bonum et malum sunt diversae species moralitatis, ut patet ex dictis q. 18. Ergo nequeunt dici de uno eodemque actu morali seu moraliter considerato; et ideo unus idemque actus moralis nequit esse simul bonus vel malus.

761. *Confirmatur* ex argumento *sed contra*. Quae sunt directe contraria nequeunt dici de eodem secundum idem. Atqui bonum et malum morale sunt contraria directe. Ergo bonum et malum morale nequeunt dici de uno eodemque actu morali secundum eandem rationem moralitatis.

E contra vero quia ratio psychologica seu entis et ratio moralis non sunt eaedem, ideo nihil prohibet bonum et malum physicum dici de eodem actu morali; et vicissim, bonum et malum morale de eodem actu psychologico vel physico.

At haec omnia, quae sat nota et vulgaria sunt, nobis innotescunt jam ex dictis supra, q. 1, art. 3 ad 3.

QUAESTIO XXI

DE HIS QUAE CONSEQUUNTUR ACTUS HUMANOS RATIONE BONITATIS ET MALITIAE

762. Caietanus tradit ordinem articulorum huius quaestionis sequentibus verbis: «Actus humanus constituitur in esse boni et mali quasi ex causa *formali,* et super hoc fundatur quod, ex ordine ad *finem,* recti vel peccati; ex ordine ad *effciens* laudabilis vel culpabilis; ex ordine ad alterum, meritorii vel demeritorii rationem, habeat.

Et non sunt haec sumenda ut disparata, sed ut ex additione se habentia; meritorium namque supponit et praeexigit laudabile, et laudabile rectum; et rectum bonum moraliter»

Unde posset iste ordo sequenti schemate proponi:

De proprietatibus moralitatis actus humahi:

I) *absolute* et secundum se considerati:
   a) ratione *finis·,* rectitudo et peccatum (art. 1).
   b) ratione *agentis:* laus et vituperium (art. 2).

II) *relative* ad alterum: meritum et demeritum (art. 3-4).

i Caictanus, *h. I.,* art. 1, in fine.

Et vere est ordo *logicus,* quia per prius conveniunt actui humano seu morali proprietates *absolutae* quam proprietates *relativae* ad alterum, sicut absolutum est prius relativo. Quantum vero ad absolutas, ordo est secundum ordinem *formalem* causarum, quarum prior est finalis et dein efficiens, specialiter in ordine morali in quo finis primatum tenet.

Posset etiam dici quod proprietates absolutae conveniunt ei ratione *sui* seu *essentialiter,* dum proprietas relativa convenit ei ratione *quasi effectus* eius, qui est profectus vel nocumentum respectu alterius. Et quia theologum agit, ponit etiam rationem meriti apud Deum, et haec est ratio articuli quarti.

763. Malum, peccatum et culpa se habent sicut prius et posterius, nam omnis culpa est peccatum et est malum, et similiter omne peccatum est malum; at non omne malum est peccatum neque culpa, et insuper non omne peccatum est culpa.

Nam *malum* dicitur de privatione quacumque perfectionis debitae quocumque modo cuicumque naturae, et ita poena est malum quoddam: sed *peccatum* est privatio perfectionis debitae in aliquo *actu secundo,* quando non habet debitum *ordinem* ad suum *finem*. Ubi notandum est quod deviatio *potest esse* a *duobus* in actu seu motu, scilicet ad ipsa *consequutione* finis, et ab *ordine ad* consequutionem finis. Deviatio autem ab ipsa consecutione seu attingentia finis non est proprie loquendo peccatum, sed *frustratio·,* deviatio vero ab ipso ordine seu directione vel via ad finem est proprie loquendo *peccatum*. Unde S. Thomas profunde notat quod «ratio peccati consistit in deviatione *ab ordine ad finem*» *(hic,* art. 1, ad 3).

Ac revera, rectitudo actus secundi habetur quando iste actus vel motus, qui medius est inter potentiam seu principium activum et finem seu terminum, non exit ab his extremis, idest ab ordine vel relatione principii activi ad finem, quando vero exit ab ordine seu via est deviatio seu obliquatio quaedam, quae est *privatio rectitudinis debitae* actui secundo seu motui, et dicitur proprie loquendo peccatum.

Potest autem dici et esse peccatum et rectitudo in *naturalibus et artificialibus et voluntariis,* sicut et in his omnibus potest dari actus seu motus; et peccatum naturae est defectus seu privatio ordinis principii activi naturalis ad finem suum connaturalem; peccatum artis est deviatio a regula seu mensura artis; peccatum humanum est deviatio a regula seu mensura morum humanorum; quae est recta ratio et lex aeterna.

«Sic ergo —ait S. Thomas— in peccato duo possunt attendi, scilicet recessus a regula vel mensura, et recessus a fine. Contingit autem quandoque recedere a fine et non recedere a regula vel mensura, qua quis operatur propter finem et in natura et in arte: in natura quidem, sicut si in stomacho ponatur aliquid non digestibile, ut ferrum vel lapis, defectus digestionis absque peccato naturae contingit; similiter, si medicus secundum artem dat potionem et infirmus non sanetur, vel quia habet morbum incurabilem vel quia aliquid contra suam sanitatem agit, medicus quidem non peccat, licet finem non consequatur.

Si autem, e converso, finem consequeretur, sed tamen a regula artis disentiret, nihilominus peccare diceretur.

Ex quo patet quod *magis est de ratione peccati praeterire regulam actionis quam etiam deficere ab actionis fine.* Hoc est ergo *per se* de ratione peccati sive in natura sive in arte sive in moribus, quod *opponitur regulae actionis*» [1].

Unde patet quam exacte S. Thomas definit significationem propriam huius nominis «peccatum», etiam prout est apud maiores latinistas; «siquidem —ait Tullius— est peccare tanquam transilire lineas» [2].

764. *Culpa* autem differt a peccato in hoc quod peccatum potest dici de deviatione *cuiuscumque* actus vel

1 S. Thomas, *De Malo,* 2, 1.
2 Tullius Cicero, *III Paradoxa,* cap. 1. edit. cit. t. III, p. 501.

motus a via seu ordine ad finem, dum culpa est solum deviatio *voluntaria et in solis actibus voluntariis,* quorum homo est dominus. Ideo ergo laudabilitas et culpabilitas seu vituperabilitas seu responsabilitas dicuntur de peccato morali, prout est voluntarium seu dependens a nostra voluntate et potestate.

765. Consequenter ex hoc sequitur ratio *meriti vel demeriti.* Nam ex hoc quod actus bonus seu rectus cedit directe vel indirecte seu ex consequenti in profectum seu emolumentum alterius personae particularis vel communitatis, debetur ei retributio quaedam quasi merces, quae meriti rationem habet et premium dicitur; ex hoc vero quod actus malus seu deviatus seu peccatum et culpa cedit directe vel indirecte in nocumentum vel damnum alterius personae singularis vel communis, debetur ei retributio quaedam, quae demeritum dicitur et est poena.

Quod quidem non solum est apud homines, sed maxime apud Deum, quantum est ex parte actus, quia Deus est princeps totius communitatis creaturarum eique omnes actiones et motus nostros sicut ad ultimum finem et beatitudinem referre debemus *{hic,* art. 4, corp, et ad 3).

Ad hanc proprietatem actus humani, quae dicitur laudabilitas aut culpabilitas, reducitur imputabilitas, et consquenter responsabilitas.

Ergo imputabilitas et responsabilitas sunt ad invicem correlativae, ita quidem ut imputabilitas immediate afficiat actum per ordinem ad agentem, dum responsabilitas afficit immediate agentem per ordinem ad actum.

766. *Imputare* autem, iuxta vim vocis, importat ponderationem et computationem seu mensurationem ratiociniorum seu debitorum in aliqua re vel actione vel negotio, et attributionem seu relationem eorum in actores vel dominos. Inde autem, ab isto ordine exteriori et iuridico transfertur ad significandam ponderationem valoris actionis humanae et attributionem eius homini veluti auctori et domino eius.

Patet autem quod ad imputabilitatem moralem alicuius actus, duae conditiones cumulative requiruntur; a) quod ille cui imputatur actus fuerit *vera causa vel auctor eius;* b) quod insuper fuerit verus *dominus* eius, quatenus poterat actum illum ponere vel non ponere, aut ponere hunc aut illum actum. Et propter hoc, actus naturales non imputantur agentibus naturalibus, quamvis agentia naturalia sint vera causa eorum; quia ista agentia necessario et non libere operantur, et consequenter non habent dominium aut possessionem suorum actuum. Unde valde exacte S. Thomas ait «quod tunc actus imputatur agenti, quando est in potestate ipsius, ita quod habeat *iominium* sui actus» *{hic,* art. 2). Habet autem homo dominium sui actus per voluntatem et libertatem suam. Ergo veluti fundamentum imputabilitatis requiritur libertas a necessitate et coactione et insuper libertas indifferentiae quoad specificationem et quoad exercitium.

767. *Imputabilitas* autem *dividi* potest ex duplici capite: a) *ex parte actus qui imputatur homini operanti,* dividitur imputabilitas in laudabilitatem et culpabilitatem prout actus qui attribuitur homini est bonus ideoque dignus qui laudetur, aut est malus et consquenter dignus est qui vituperetur aut culpetur; nam, ut observat D. Doctor, «nihil aliud est laudari vel culpari quam imputari alicui malitiam vel bonitatem sui actus» *{ibid.Y*

Et quidem *inculpatio* dicitur uno verbo *accusatio; laudatio* vero retinet nomen genericum *attributionis.*

b) Alio modo distinguitur imputabilitas *ex parte retulae vel fundamenti computationis et supputationis valoris,* idest bonitatis et malitiae actus humani, in imputabilitatem *moralem* seu in foro interno et imputabilitatem *iuridicam* seu in foro externo; quae iterum subdividitur in imputabilitatem *civilem et criminalem,* prout de foro civili vel criminali agitur. Si enim *lex naturalis* sumatur veluti basis aut fundamentum computationis et supputationis valoris actus humani, est imputabilitas *moralis;* si vero sumatur lex mere positiva humana, tunc est imputabilitas *iuridica·.* quod si lex illa sit civilis, fundat impu-

tabilitatem civilem; si poenalis vel criminalis, fundat imputabilitatem criminalem.

Est autem magna differentia inter imputabilitatem moralem aut iuridicam et imputabilitatem technicam vel artis, sicut et magna differentia est inter ethicam et artem. Nam alius est finis proprius artis, qui particularis est, et alius est finis ethicae, qui est universalis pro tota humana vita; et consequenter, alia est regula fundans imputabilitatem moralem, et alia est regula fundans imputabilitatem technicam seu artis *(hic,* art. 2 ad 2).

768. *Responsabilitas* vero, a respondendo venit. Respondere autem, iuxta vim nominis, significat iterato spondere, idest iterato loqui, nam spondere primitus significat loqui, quod postea extensum est ad promitere seu verbis promissionem facere. Significat ergo respondere interroganti satisfacere seu ad voluntatem seu petitionem rogantis loqui: petens enim aut interrogans seu imputans loquitur, cui accusatus respondet, idest iterato loquitur. Itaque responsabilitas est proprietas agentis vi cuius rationem reddere potest de bonitate vel malitia actionis quae ei ab interroganti seu accusanti imputatur.

Cum autem responsabilitas et imputabilitas sint termini correlativi, patet manifeste quod iisdem conditionibus gaudere debent, nempe ut quis possit responsabilitatem contrahere, requiritur cumulative, quod sit vera causa actus ei imputati, et quod insuper sit verus dominus eius, ita ut posset illum ponere vel non ponere, et ponere hunc vel illum.

769. Quamvis autem responsabilitas possit distingui *ex parte actus de quo respondendum est* in responsabilitatem bonitatis vel malitiae, sicut de imputabilitate dictum est, ex usu tamen restringitur hoc nomen ad responsabilitatem malitiae tantum, sicut etiam aliquo modo imputabilitas, ita ut se habeant sicut accusatio et responsio vel excusatio.

Specialiter vero responsabilitas distinguitur in *moralem* et *iuridicam,* et haec in *civilem* et *criminalem* seu

poenalem; in *individualem* et *socialem* vel collectivam, et aliis modis, quae ad rem nostram non pertinent.

Istis ultimis temporibus multum disputatum est de imputabilitate et de responsabilitate, maxime quantum ad excusationem utriusque pro foro criminali et quandoque pro foro interno seu morali; et criminalistae multa de hac re dixerunt et dicunt.

Nobis autem, quantum ad lineas generales, non est difficile videre fundamentum utriusque, quod consistit in ratione actus humani perfecti, nempe in perfecta cognitione, in perfecta voluntarietate, et in perfecta libertate. Quidquid auten haec tria auget, auget etiam imputabilitatem et responsabilitatem actus; quidquid vero ea minuit, minuit quoque imputabilitatem et responsabilitatem actus. Quaecumque ergo moralistae dicunt de hostibus voluntarii seu actus humani perfecti, ut sunt vis, metus, ignorantia, passio, huc transferri possunt.

Haec auten multum pendet ex conditionibus individualibus, socialibus, hereditariis, ita ut in concreto sit valde difficile iudicare gradum imputabilitatis et responsabilitatis alicuius actus.

770. Quatenus vero actus noster, cuius nos perfecte sumus auctores et domini, vergit in profectum vel nocumentum aliorum, surgit *ius* ad compensationem vel retributionem quandam proportionatam: et quidem, si consideretur istud ius *ex parte actus positi* ab agente, dicitur *meritum* vel *demeritum}* si vero consideretur *ex parte termini* seu personae quae debet compensationem proportionatam facere, dicitur proprie loquendo *sanctio,* quae distinguitur in *praemium* et *poenam}* praemium quod respondet merito; poena vero quae respondet culpae vel demerito.

Notat auten S. Doctor quod ista retributio seu sanctio debetur actui humano, etiam in ordine naturali, non solum ab hominibus, sed etiam a Deo.

Ab hominibus auten habetur non solum singillatim, sed et collective. Nam actus noster, aut vergit in profectum vel nocumentum alicuius personae physicae aut

singularis directe; aut alicuius personae moralis et totius communitatis. In primo casu, retributio vel sanctio debetur ei directe quidem a persona illa singulari, ex consequenti vero a tota communitate, vel a tota humanitate, quatenus profectus aut nocumentum singulorum redundant in profectum vel nocumentum omnium hominum; in secundo vero, debetur ei directe retributio a tota communitate vel a praeside eius, et ex consequenti a singulis personis, eadem de causa.

Imo, et quando actus noster vergit in nocumentum vel profectum ipsius personae operantis, quia revera etiam tunc debetur ei retributio, cum sit pars societatis (art. 3).

A Deo etiam debetur retributio, ex eo quod iustus et providens est de omnibus rebus. Nam etiam omnes homines et tota universitas creaturarum sumus veluti membra unius communitatis creatae sub Deo principe, et sic pro quolibet actu bono vel malo debetur homini retributio quaedam a singulis creaturis et maxime a Deo; et quidem multo profundius et universalius quam a communitate civili vel politica, ut optime notat S. Doctor in art. 4 ad 3.

Quomodo autem sit intelligendum istud meritum apud Deum, utrum de condigno vel de congruo, et quomodo se habeat ad meritum supernaturale quod respondet operibus gratiae, discutietur infra in tractatu de Gratia, quaestione 114.

INDICES

Index rerum syntheticus IX

I. Index onomasticus 595

II. Index Biblicus 599

III. Index Thomisticus 601

IV. Indexanalyticus 609

Indicantur paginae. Littera *n* notam designat in calce paginae adiectam.

I. INDEX ONOMASTICUS

Abaelardus, 184, 510, 521, 526 527, 529, 531, 575, 577.
Afrus, Domitius, 367.
Albertus Magnus (S.), 511, 521, 523, 527-32, 537, 565.
Albumazar, 180.
.Alexander Halensis, 39, 45, 53, 59,512,521,523, 528-531,564, 566.
Algazel, 180.
Alkindi, 180.
Ambrosius (S.), 50n.
Archaelaus, 508.
Aristippus, Socraticus, 508, 509n.
.Aristoteles, 11, 13, 15, 22, 28, 31, 37, 38, 40-43, 46, 47, 52, 54, 58, 59,61, 79, 113, 160, 179, 215, 253, 321, 327, 329, 331, 336, 339, 340, 316. 350, 351, 368, 385, 423, 431, 437, 478, 509, 524, 531, 537, 540, 542, 544.
Amu, N., 113.
Attius, 342n,
Augustinus (S.), 133, 263, 269, 273. 275, 281, 299, 300, 343, 344, 437, 487.
Aversa, 132n.
Averroes, 113, 181.
Avicenna, 180, 181,

Banez, Dominicus, 112, 114, 115, 140, 151, 177, 178n, 321, 412.
Billuart, Carolus, 413, 573.
Boetius, Manlius Severinus, 40, 42, 43, 51, 53, 61, 511.
Bonaventura *(S.),* 53, 59, 145, 287, 298, 300, 370, 375, 377, 521, 522, 524, 527-529, 531, 532, 537, 565.

Caietanus, Thomas, 74n, 78, 93, 108, 109, 112n, 113-116, 122, 126, 131, 132, 138n, 170-173, 185n, 189n, 193, 202, 217, 221, 232, 238n, 254, 260n, 272n, 281, 306, 313, 320, 321, 348, 412, 456, 472, 542, 585.
Capreolus, Joannes, 107, 112-117, 120, 126, 131, 132, 256, 302.
Caraffa, Gregorius, 132, 416.
Carame, N., 181.
Cameades, 508.
Cassiodorus, 265.
Cartesius (Descartes), 510, 511, 565.
Catechismus Romanus, 137.
Cicero, Tullius, 31, 37, 38, 40, 42-44, 46, 48, 51-54, 58, 59, 61, 67, 266, 285, 343, 344, 348, 350n, 358, 369, 387, 399, 430, 515-518, 587.
Coecejius, 509.
Concilium Arausicanum II, 194.
Concilium Tridentinum, 51, 194.
Concilium Vaticanum I, 3.
Conimbricenses, 442, 447.
Crusius, 510.
Cruz, Franciscus de la, 113,

Damascenus, Joannes (S.), 39-41, 43, 61, 67.

*****

Diogenes Laertius, 508.
Democritus, 41, 179.
Donat, 138, 146.
Durandus de S. Porciano, 522.

Empedocles, 179.
Epicurus, 41, 508.

Ferrariensis, Franciscus de Silvestris, 108, 111, 114-116, 185n,

Festus, 342n.
Frbbes, 132n, 139, 145, 146.
Gastaldus, Thomas, 189.
Georgias, 508.
Gerson, 510.
Godofredus de Fontibus, 111.
Gonet, J. B,, 103, 413.
Grabmann M., 526.
Gregorius Nvsenus = Nemesius, 39, 40, 41, 43, 61.
Gronovius, 510.
Grotius, 510.
Guilelmus Autissiodorensis, 528.

Henricus, Stephaniis, 108n.
Heraclitus, 509.
Hermagora, 48.
Herveus de Nedellec, 108n, 111, 113.
Hobbes, 510.
Homero, 179.
Hugo de S. Victore, 484, 510, 521, 527, 529, 531, 575, 577.

Innocentius V, 521, 527.
Isidorus (S.), 266.

Joannes a Sto. Thoma, 40, 64, 86, 94-97, 112, 130, 138, 158, 257, 259, 261n, 278, 280, 282, 298-299, 320, 321,324, 340, 361, 398, 413, 415, 440,445, 472, 478, 480, 497, 500, 543,544, 553, 555.

Koellin, Conradus, 95n, 113, 139, 341, 472, 477, 478, 550, 551, 555, 554, 555, 577.

Langraf, A., 472.
Lehu, 472.
Lombardus, Petrus, 484, 521,527, 523
Lottin, 471, 477, 484, 529n, 550, 554, 573η, 577.

Mandeville, 510.
Mandonnet, P., 180n, 225.
Marinis, Dominicus de, 113,416.
Martinez, Gregorius, 138,
Martinez de Prado, Joannes, 114.
Medina, Bartholomaeus, 113, 139, 140, 151, 320, 321, 412, 472.
Melchior Cano, 114.
Molina, L., 255.
Montaigne, 510.

Occam, Guilelmus, 510.
Ossiander, 510.

Palu, Petrus de la, 111.
Pègues, Thomas, 95n, 107n, 575.
Pius IX (Syllabus), 518.
Protâgoras, 508, 509.
Ptolomeus. Joannes Bpta., 138, 146.
Puffendorf, 510.
Pyrrhus, 508.
Pythagoras, 509, 540, 541.

Quintilianus, 41, 348, 349, 367.

Ramirez, J. M., VII.
Ripalda, 442.
Rodriguez, Victorinus, V, VIII.
Rosselli, 508, 510.
Rousseau, J. J., 510.

Sacra Congregatio Stud., 460.
Saint-Lambert, 510.
Salas, Joannes, 138, 146.
Salmanticenses, 93, 112, 307, 320, 413, 472, 543, 544.
Schwarz, 510.
Scotus, Joannes Duns, 442, 522, 530, 537.
Séneca, 42.
Serra, Marcus, 40, 114, 138, 413.
Siger de Brabant, 180n.
Sertillius, 114-115n.
Simplicius, 540.
Soncinas, Paulus, 113.
Simonin, 288n, 293.

Sophistae, 508.
Soto, Dominicus de, 268, 269.
Stufler, 255.
Suarez, F., 40, 43, 442n, 472, 530.

Theodorus, Cyrinensis, 508.
Thomas, Aquinas, Vide Indicem Thomisticum.
Toletus, Franciscus, 114.

Urraburu, 444, 452.

Varro, 265, 342.
Valencia, Gregorius de, 40.
Vâzquez, Gabriel, 38, 41, 46, 138, 442, 472, 504, 522, 530.

II. INDEX BIBLICUS

Genesis
496
150 156

Deuteronomium
334

Liber Psalmorum
113, 11 240

Liber Proverbiorum
7, 18 281
21, 4 ..... 193. 244

Ecclesiasticus
15, 14-18 .....
39, 21 496

Liber Sapientiae
244
11, 21 490, 496

Esther
19, 9 244

Isaias
5, 20 480, 518
244
194
46, 11 244

Daniel
7, 7-10 136

Micheas
481

Evang. secundum Matthaeum
7, 10 67
7, 27 436
12, 50

Evang. secundum Marcum
16, 15-16 .....

Evang. secundum Joannem
3, 19-21 481
14, 5 .....
15. 5 194

Actus Apostolorum
17, 25, 27-28 194

Ad Romanos
7, 19 .....
7, 23-24 136
9, 15, 16, 36 194
9, 18 245

I ad Corinthios
7, 25 345

II ad Corinthios
12, 7 136
12, 10 352

Ad Galatas
15, 16-17 .... 236. 237

Ad Ephesios
1, H 347

Ad Philipenses
2, 12-13 193

Ad Philemon
V. 20 281

Ad Hebraeos
1, 3 184

Epistola Jacobi
1, 13-15 136

III. INDEX THOMISTICUS

Commentaria in scripturam SACRAM

In Isaiam
Cap. 16 — 340

In ad Galatas
Cap. 5, lect. 4 — 238

In ad Ephesios
Cap. 4; lect. 6 in fine — 569

Commentaria in Aristotelem

In libros perihermeneias

In Librum I
Lect. 7, nn. 4-5 — 410, 411
— 19, n. 2 — 246, 430

In libros posteriorum analyticorum

In librum I
Lect. 12, n. 2 — 129
— 12, n. 7 — 130

In librum II
Lect. 1, n. 2 — 343
— 8, n. 8 — 130, 129

In octo libros physicorum

In librum II
Lect. 1, n. 1 — 215
— 2, n. 7 — 214
— 11, n. 2 — 126

In librum III
Lect. 4, n. 10 — 422
Lect. 4, n. 11 — 423
— 5, n. 11 — 423
— 5, nn. 13-17 — 422
— 5, n. 18 — 424

In librum VIII
Lect. 5, n. 3 — 480

In tres libros de caelo et MUNDO

In librum II
Lect. 18, n. 2 — 5
— 18, n. 3 — 6

IN TRES LIBROS DE ANIMA

In librum I
Lect. 14, nn. 812-816 — 104
— 15 per totum — 104

In librum II
Lect. 3, n. 5 — 124

In librum III
Lect. 13, n. 790 — 386

In DUODECIM LIBROS METAPHYSICORUM

In Librum I
Lect. 2, n. 76 19n
— 8, n. 127 542

In Librum V
Lect. 2, n. 775 127
— 2. n. 776 .....
n. 827 211
n. 829 26
H, n. 907 417
12, nn. 925-935 542

In Librum
541

In Librum XI
Lect. 5, n. 2224 509

DECEM LIBROS ETHICORUM AD NICOMACHUM

In Librum I
Lect. 3, n. 33 509

In Librum III
Lect. 1, n. 386 ... 12, 21 249
— 3, nn. 414-415 ... 46
55, 61 509
61
— 4, n. 425 .....
— 5, n. 432 321
— 5, nn. *434-436* ... *325,* 332
— 6 in fine 327
— 7, nn. 458-472 ... 321,
— 7, n. 465 354
— 7, nn. 466-468 356
— 7, nn. 470-472 357
— 8, n. 472 351
— 8, n. 475 359
— 8, n. 476
— 8, n. 477 353
— 8, nn. 479-482 363
— 9, n.486 338
— 13, n. 516 155

In Librum V
Lect. 12, n. 1025 ... 509

In Librum VI
Lect. 1, n. 1118 349

In Librum IX
Lect. 6, nn. 1830-1831 368

In Librum X
Lect. 5, nn. 2010-2016 ... 90n
— 16, nn. 2830-2831 368

In De memoria ET reminiscentia
Lect. 8 361

In Librum Procli de causis
Lect. 1, in principium ... 125
— 2...249

Scriptum super Sententiis Petri Lombardi

In Librum I
d. 1 263
d. 268, 334
d. 2 387
d. 15 182, 187
d. 17 2, 5 ad 3 150

In librum II
d. 24 2 327
d. 24 2 1(M
d. 24, 2 503
2 24, 28n
471
531, 538
2 ad 1 539
2 ad 2-3 538, 539
2 533
2 ad 3 .....538...
d. 37, 2, 2 ad 4 538
d. 38, L 3 ... 284, 293, 296, 297
d. 38, 1. 3 ad 5 296
d. 38, 83
d. 38, 1, 4 ad 1 309
d. 38, 1. 4 ad 2 310
d. 40 exp. textus 484, 530
d. 40, 535
d. 40, ad 1 525
d. 40, ad 2
d. 40, ad 5
d. 40, 533
d. 40, 5 ..... 538, 539,
d. 41, 1 ad 4 532
d. 41 5

In librum III
d. 17, 1, 1, qla, 1 ad 3 67
534
d. 23, 2, 2 qla. le 367
d. 23, 2, 2 qla. le 367
375

In librum IV
524
1, qla. 1 130
d. 15, 4, 1, qla. 1 ad 405
d. 16, 3. 1, qla. 1 ad 2 ... 46,
..... 49 52
d. 16, 3, 1, qla. 2 ad 5 ... 52,
54, 55, 61
..... 24, 30
d. 45, 2, 4 qla. 1 143
d. 48, 1, 4 269

Quaestiones disputatae

De Veritate
535
2 ad 3 ..... 325, 535
5. 10 ..... 150, 181, 183, 188
5, 10 ad 3 149
8, 14 ad 2 Sed contra ...
U. 3c, et ad 11 203
13, 3 initio corp 142, 306
13,4c, in fine 436
14, lc 368, 430n
14, 1 ad 3 376
16, 1 ad 13 .. .
16,3 513
n, ic..... 68, 385
21 471
21, 3 ad 5 292
22, arg. 2 Sed contra 80
22, 3 obi. 15 286
22, 9c 118, 181, 187, 203
203
22. 9 ad 6 ... 118, 147, 155, 156
83
121
22, 12 ad 3 ... 118, 120, 121, 123
404
294, 295, 299 462
22, 13, ad 4, 8, 10 299
22, 13 ad 16 311

HI. Index thomisticus 803

22 14 arg. 2 Sed contra, 86
14 ad 2 ..... 90η
14 ad 3 ..... 85η
22, 15 302, 328 330
15 ad 2 368
26, 3 ad 11
26, 6 ad 1 144
29, 8 ad 1 347

De Potentia
3, 7c 463
3, 7 ad 7 463
6, 2 ad ... 248
10, 2 ad 4 218n, 247
10, 2 ad 5-6 230
20-21 248

De Malo
530
486
1, 1 ad 2 ..... 525n
1, 1 ad 2, ad 5, ad 11 540
2, 1 587
2, 2 534
2, 2 ad 5 535
2, 2 ad 535
2, 2 ad 10 535
2, 2 ad 11 535
189
6
8 21
142
9 ad 7
6, 56. 119. 120,
162, 163, 170
6, ad 3 245
ad 14 368
2 150
ad 4 535
16 343
16 4 ad 7 358
21 471, 472

De Anima
13 124

De virtutibus in communi
530
530

De virtutibus cardinalibus
1 ad 1 144

Opuscula

De ente et essentia
Cap. 1 215

Compendium Theologiae
I P. cap. 116 541

Quaestiones QlODLIBETALES
VII, 7, 17 386
IX, 5, 2 . 404

SUMMA CONTRA GENTILES

Liber I
Cap. 62, arg. 5 134
— 72 .... 118. 121

Liber II
Cap. 9 ..... 525, 533, 535, 539, 540
— 26 in fine 119
— 26 ad 5 ... 132

Liber III
Cap. 1-24 471
— 4-15 530
— 6 .... 489, 490
— 84 180
85 180, 182. 185.
..... 180-182, 187
88 ..... 182, 190, 199
89
129 in fine 519

Summa Theologica

Prima pars
54n
174
2, 3 ad 2 195
472
1, ad 1
5, 5 *495*
5, 6 *392*
8, 197η
11 ..... du
14, 7 .....
14, 11-13 ....
19, 5 .....
19, 6 ...
19, 8 239
19, 8 ad 2 246
19, 8 ad 3 248
20, 1 ad 1 437
22, 4 239
23, 5-6 239
ad 1 423
29, ad 4 215
41, 2 ad 3 259
45, 5 189, 196
48-49 472
48 .. 530
48, 1 485, 486
48, 1 ad 1 540
48, 1 ad 2
48, 1 ad 3 535
48, 2 487
48, 3 ..... 486, 487
48, 3 ad 2 487
48, 5 487
48, 5 ad 1 487
60, 210
60, 2
62,
62, 260
62, 2W
63, 260
63, 5
70, 187
77, 2 164
77, 124
141
78 prol 268
78, 267
79, 11 ad 1-2 103
80, 1 ad 3 ... 164
80, 2
81, 434
82,
82, 2 230
82,
82, ... 120, 162, 163, 439
82, ad 1 135
82, ad 3
83, ad 3 177-179, 246
83, ...129, 130
83 337, 377
148
SA J 148
90 2 ..... 194, 196
90..... 187, 196
103, 78 239
105, 14 193
105, 4 ..... 195, 199, 241
105, 6 ad 1 248
106, 2 120
110. 1-2 203
111, 1 ..... 187n
111, 2 .....120η, 150,189η
111, 3 150,189n
111, 4 150
115, 4 .....185n

Prima secundae
1, 1 ..... 17, 275, 503
1, 1 ad 2 ... 97, 170, 399, 411
1, 2 ..... 18, 275, 314, 334
1, 3 ..... 129, 503
ad 2 584
ad 3 475
305, 307, 334
223
183
2, 8 ad 2 ..... 171, 189,
194, 196, 244, 559
3, 4 ..... 270n, 271
3, 4 ad 2 170, 399
183
181, 189
183, 194
271
et 2
232, 241, 243
8
232, 243
5-6 183
6 prol. 7, 8, 37, 469
175
ad 1 177n.....
..... 18, 226, 275, 283
19
28, 177,
6, 4 ad 1-2 23n
29
6, 5 ad 2-3 23n
30
6, 6 ad 1
32
21,

7, 1 .....46.....
7, 1 .....46.....
7, 1 Sed contra 47
7, 1 ad 1 .. ..42,.....43
7, 2 .....49.....
7, 2 Sed contra . 43
7, 2 ad 1-2 47
7, 2 ad 3 49
7, 3 ...51,.....56.....
7, 3 ad 3 ...57,.....61..
7, 4.. .60,.....61.....
7, 4 ad 1 61
7, 4 ad 2 60 61
4 ad 3 61
8 496
8, prol. . 269
8, 1 ad 1 68, 71 198
8, 2 .....
8, 2 Sed contra
308
9 ..... 93, 554
9 ..... 96, 98, 99, 162,
164, 242, 272, 298, 389,
406, 439, 544, 562
2 ..... 155, 173, 445
..... 116n, 160, 201,
205, 206, 260, 389, 431, 439
9 3 Sed contra..... 165
3 ad 1 167
9, 3 ad 2 169
9, 173, 194, 196, 201,
205, 206, 264, 426
ad 2
9 ad 2 185
6 177- 179
9, 6 ad 1-2 188
ad 3 174, 206,
260, 426, 462
10, 164, 272, 378 492
10, 2 ..... 260, 338, 379, 492
10, 4 ... 254. 256, 260, 462, 463
10,
11, 267, 389
11, 2 389
11, 271, 234
11, ad 3 ..... 278n
12, 284, 314, 462
12, ad 3 301
ad 9 462
12, 2 571
12, 3 ad 1 307
12, 3 ad 2 306 307

12, 84, 308
12, 4 ad 2 315
12, 4 ad 3 . 311, 423
13. prol.... 319
13, 462
13, 1 ad 2 ... 347. 368, 373, 460
13, 2 obi. 2 327
13, 2 ad 1 379
13, 3 333, 352
13, 336
13, 5 ad 1 337
13, 337
13, 6 ad 3 461
14, 349
14, 1 ad 1 ..... 345 462
14, 1 ad 2 348
14, 2c et ad 1 352
3 342
14, 3 ad 1 354
14, 3 ad 2 ..... 354, 357n
14, 3 ad 3, 4 354
14, 357
14, ad 3 ... 358, 379
14, 5 ad 1 .. 360
14, 6 ad 1, 3 362
15, 1 obi. 2 366
15, 1c 366, 367, 373
15, 1 ad 2 373
15, 1 ad 3 ... 366, 369, 374,376η
15, 2c et ad 1 377
15, 3c 380
15, 3 ad 3 ..... 379, 380
16 382
16, 384, 402, 462
16, 2 ad 1 389
16, ad 2 392n
16, ad 1 394, 462
16, 4 ad 3 394
16, 4 ad 9 426
17 574
17, 401, 414, 462
17, 1 ad 1 414
17, 1 ad 3 406
17, 2 401, 414
421
17, 3 ad 1 "A.A..... 414, 462
17, 4 ad T' 4' 415' 450\ 580
17. 4 ad 2 " 420' 449
421
17. 5 414
17, 5 ad 2-3 426
430, 571

17, 6 ad 1 ....431, 462
17, 6 ad 2 431
18 prol. 469,575, 571
18, 1 ... . 489, 5«
18, ... 559, 560
18, 10, 11
18, 497
18, 5 559
18, ad 1 536
18, ad 1 526
18, 7 ..... 434n, 437,560,
18, 8-9 .... 48n
18, 8 .....
18, 8 ad 1 432, 435, 511
18,
19 .....
19, lc 559, 562. 569, 571
19, 1 ad 3 559
19, 2 .. 560, 562, 569
19, 2 ad 2-3 561
19, 3c et ad2-3 562
19, 5c 564, 565
19, 6c et ad 3 565
19, 7 567
19. 8 ..... gn
19, 10 in fine..... 570, 571
19, ... 585
20 586
20, 1 ad 3 589
20, ... 590
20, 2 ad 2 .....
20, ... 588
20, 4 ad 3 588, 592
21
21, 2
472
24
1 et 2 472, 574
39 .....
43 81
56, 3
58-59 145
61, ad 1 541
73, 2 .. 581,582η
73, 8 ..
74, 3-10
74, 373
74, 7
74. 7 ad 1 95
75, 2-3

76, prol 95
76, 1 126
77, 1 147, 155
77, 1 ad 1 145, 155
77, 2
79. 2 ..... 102, 189
80, 1
SO, 4 ..... 490, 495
85, 4 ..... 411, 544
..... . 107
..... 513
109, 1 207
109, 2..... 428
109, 5
111, 2
189 ..

Secunda secundae
150n
24, 1 et 10 278
23, ... 393ft
.... 369
29, 3 ad 2 ... . 582n
..... 5/y
43, 1 ad 4 ....

581
43, 2 356
47, 2 ad 3 356
47, 4 ad 2 440
47, 8c 395, 411 427
47, 9
47, 10
49, 6 1 411
50. 1
57, 2 ad 3 ..... 409, 458
83. 1
83, 1 ad 3 ..... 22n
175, 1

Tertia 213, 215
7 1.. 67,
18, 3 424, 449
19, 1 450
19, 1 ad 2 424
19, 2 5
45, 1 143
45, 2 449
62, 1e et ad 2 .. 450
62, 4 451
62, 4 ad 2, 3, 4 386
83, 5 ad 1 in fine

Supplementum 30
47, 1

IV. INDEX RERUM ANALYTICUS

Paginae

Notula praevia editoris VII
Index rerum syntheticus IX

PARS PRIOR
DE ACTIBUS HUMANIS IN SUO ESSE PSYCHOLOGICO
Expositio in I-II, qq. 6-17

Introductio

Quaestio VI.—De voluntario et involuntario

Prologus: **Ratio et divisio quaestionis** 9

§ I. **De voluntario** 14

conclusio prima: *In actibus humanis invenitur voluntarium, seu aliis verbis, actus humani sunt voluntarii* 14

conclusio secunda: *In brutis animalibus invenitur voluntarium, sed secundum rationem imperfectam', aliis verbis, motus appetitus sensitivi sunt voluntarii imperfecte.* 18

conclusio tertia: *Voluntarium potest esse absque omni actu, seu omissio omnis actus positivi tum exterioris tum interioris potest esse voluntaria indirecte* T9

§ II. De involuntario 20

A. De involuntario contrarie seu violento 21

conclusio prima: *Omnes facultates organicae, tam vegetativae quam sensitivae, sive externae sive internae, sive cognoscitivae sive appetitivae, possunt necessitari seu necessario meveri tum naturaliter quoad specificationem et quoad exercitium, tum violenter quoad exercitium tantum seu ex parte subiecti* 26

Paginae

conclusio secunda: *Facultates inorganicae, hoc est, intellectus et voluntas, possunt quidem necessitari seu necessario moveri naturaliter tum quoad specificationem seu ex parte obiecti tum quoad exercitium seu ex parte subiecti·, at nequeunt violenter moveri in propriis actibus seu ex parte subiecti* .....

conclusio tertia: *Violentia nequit inferri voluntati quoad actus elicitos seu interiores eius, bene vero quoad aliquos actus imperatos* 28

conclusio quarta: *Violentum causai involuntarium proprie et contrarie dictum* 29

conclusio quinta: *Metus causai involuntarium, contrarie quidem et proprie dictum, at secundum quid tantum* 30

B. De involuntario privative 32

conclusio sexta: *Concupiscentia, hoc est, passio respiciens bonum non causai involuntarium absolute; quando vero tollit omnino cognitionem perfectam finis, tollit rationem specificam voluntarii perfecti seu causai involuntarium privative, faciens non-voluntarium* .....

conclusio septima: *Ignorantia antecedens et invincibilis causai involuntarium simpliciter seu contrarie; ignorantia consequens non causât idlo modo involuntarium* 33

Quaestio VIL—De circumstantiis humanorum actuum 37

Prologus: Ratio et divisio quaestionis .....

§ I. De natura circumstantiae 38

a) Quoad nomen 40

b) Quoad rem 43

§ II. De divisione circumstantiae 51

a) De numero circumstantiarum 51

b) De differentia numeri septenarii circumstantiarum ...

c) De ordine circumstantiarum inter se 59

Quaestio VIII.—De voluntate quorum sit ut volitorum

Prologus: Ratio et divisio quaestionis

Art. 1. *Utrum voluntas sit tantum boni*

I. De nomine voluntatis .....

II. De re voluntatis 68

III. Conclusiones:

prima: *Voluntas ut appetitus seu ut -facultas appetitiva, tam secundum rationem genericam appetitus quam secundum rationem specificam appetitus rationalis, non est tantum boni, sed etiam mati, licet diversimode, boni nempe ut prosequendi, mali vero ut fugiendi seu vitandi, boni per modum attractionis, mali per modum repulsionis* .....

secunda: *Voluntas ut actus, secundum genericam rationem appetitionis, est solum et exclusive boni et quidem veri', secundum vero rationem specificam appetitionis seu volitionis rationalis, est solum boni intellecti ut intellecti, quod non semper est bonum obiective seu in re, sed solum appareris bonum* 71

§ IV. Solvuntur difficultates .....

Art 2. *Utrum voluntas sit tantum finis an etiam eorum quae sunt ad finem* .....

§ I. Praenotanda .....

§ II. Conclusiones: f /3 ïfc

Prima: *Voluntas, ut nominat potentiam appetitivam rationalem, se extendit ad finem et ad ea quae sunt ad finem seu ad media* 75

secunda: *Voluntas ut nominat actum volendi est tantum finis* 76

§ III. Solvuntur difficultates 79

Art. 3. *Utrum voluntas eodem actu moveatur in finem et in id quod est ad finem* .....82.....

§ I. Praenotanda .....

§ II. Conclusiones:

prima: *Si finis et media considerentur absolute et secundum se ut bona quaedam, tunc voluntas movetur in ea diversis actibus, nempe uno actu ad finem et alio actu ad media* 84

secunda: Si *finis et media considerentur relative et formaliter ut finis et ut media, eodem actu movetur voluntas in utraque* 85

tertia: *Motus in finem absolute et secundum se consideratum et ut abstrahit ab absentia vel praesentia, est absolute primus et simplex, qui dicitur velle aut voluntas·, motus vero in finem absolute et secundum se consideratum, sed ut praesentem vel possessum, est fruitio; motus in finem relative ad media, hoc est, ut obtinendum per media, est posterior et quodammodo complexus et dicitur intentio* 86

§ III. Solvuntur difficultates 89

Quaestio IX,—De motivo voluntatis . 93

Prologus: Ratio et divisio quaestionis 93

Paginae

Paginae

Art. 1. *Utrum voluntas moveatur ab intellectu* .....

§ I. De ipsa motione voluntatis ab intellectu ..... jqq
conclusio prima: *Voluntas movetur ab intellectu quoad specificationem actus* ..... jæ
conclusio secunda: *Voluntas non movetur quoad specificationem ab intellectu speculativo, sed ab intellectu practico* ..... 1θ.
conclusio tertla: *Voluntas, respectu actus circa finem, maxime autem respectu primi omnium, qui est simplex velle, movetur quoad specificationem ab intellectu practico ut formaliter est intellectus, non autem ut est ratio practica* ..... i(g
conclusio quarta: *Voluntas in via non movetur quoad specificationem primi actus ab intellectu practico simpliciter apprehendente, sed primo iudicante* 105

§ IL De genere causae quo voluntas movetur ab intellectu 107
A. Sententiae thomistarum 107
1.‘ In genere causae finalis et formalis tantum, nullo modo in genere causae efficientis 107
2.* In genere causae finalis et formalis per se primo, et in genere causae efficientis per se secundo 108
3.* In genere causae finalis et formalis tantum respectu actus circa finem; insuper in genere causae efficientis respectu actus circa media. 110
B. De mente Sancti Thomae 117
C. Corollaria 132

§ III. Solvuntur difficultates 133

Art. 2. *Utrum voluntas moveatur ab appetitu sensitivo* 135

§ I. De exsitentia motionis voluntatis ab appetitu sensitivo 135
conclusio: *Voluntas movetur de facto ab appetitu sensitivo seu a passionibus* 135

§ II. De essentia vel natura motionis voluntatis ab appetitu sensitivo 137
A. De genere causae quo voluntas movetur ab appetitu sensitivo 137
conclusio prima: *Voluntas movetur ab appetitu sensitivo non solum ex parte obiecti, sed etiam ex parte subiecti per abstractionem vel distractionem quamdam* 141

Paginae

conclusio secunda: *Voluntas movetur ab appetitu sensitivo per prius per viam obiecti et per posterius per viam subiecti* 145
B. De modo quo voluntas movetur ab appetitu sensitivo tam ex parte obiecti quam ex parte subiecti 146
conclusio prima: *Appetitus sensitivus nequit movere directe et immediate voluntatem neque ex parte obiecti neque ex parte subiecti* 147
conclusio secunda: *Appetitus sensitivus movet motione positiva voluntatem indirecte et mediate, immutatione se tenente proprie aut reductive ex parte obiecti* 154

§ III. Solvuntur difficultates 159

Art 3. *Utrum voluntas moveat seipsam* 160

§ I. Praenotanda 160

§ II. Conclusiones:
prl\ia: *Voluntas movet quoad exercitium seu ex parte subiecti alias animae vires* 162
secunda: *Voluntas movetseipsam quoad exercitium.* 165

§ III. Solvuntur difficultates 166

Art. 4. *Utrum voluntas moveatur ab aliquo exteriori principio.* 169

§ I. Praenotanda 169

§ II. Quoad specificationem:
conclusio: *Voluntas movetur quoad specificationem actus circa ultimum finemab aliquo exteriori obiecto.* 170

§ III. Quoad exercitium:
conclusio prima: *Voluntas movetur quoad exercitium actus primae volitionis simpliciter ab aliquo exteriori movente* 171
conclusio secunda: *Voluntas movetur quoad exercitium primae volitionis secundum quid omnino autonomae et disparatae ab aliquo exteriori movente* ... 173

§ IV. Solvuntur difficultates 175

Art. 5. *Utrum voluntas moveatur a corpore coelesti* *I79*

§ I. Historia quaestionis 179

§ II. De motione voluntatis ab agentibus cosmicis 183
A. Quoad specificationem 183
conclusio: *Agentia cosmica corporalia non possunt movere voluntatem directe et per se quoad specificationem seu ex parte obiecti, bene vero*

Paginae

indirecte et per accidens et occasionaliter, mediante corpore et sensibus et appetitu sensitivo et intellectu 184

B. Quoad exercitium 185

conclusio: *Quoad exercitium primi actus voluntas non movetur a corpore coelesti seu ab agentibus cosmicis* 185

III. De motione voluntatis ab anima coeli seu ab intelligentia agente 187

conclusio: *Voluntas non movetur quoad exercitium primi actus ab intelligentia agente quae esset anima coeli, ut dicebat Avicenna (et forte etiam seleuciani).* 187

IV. De motione voluntatis a substantiis separatis seu ab angelis 188

conclusio prima: *Voluntas hominis potest moveri ab angelis quoad specificationem seu ex parte obiecti* ... 188

conclusio secunda: *Voluntas humana nequit moveri quoad exercitium primi actus ab angelis vel substantiis separatis* .....,*ift*... 189

V. Solvuntur difficultates 190

6. *Utrum voluntas moveatur a Deo solo sicut ab exteriori principio* 192

I. Utrum voluntas moveatur de facto a Deo sicut ab exteriori principio 192

conclusio prima: *Voluntas movetur de facto a Deo ex parte obiecti seu quoad specificationem* 192

conclusio secunda: *Voluntas movetur de facto a Deo quoad exercitium primi actus (et ceterorum qui veniunt post)* 193

II. Quod voluntas movetur a solo Deo sicut ab exteriori principio 195

conclusio prima: *Voluntas quoad specificationem seu ex parte obiecti non movetur a solo Deo sicut ab exteriori principio* 195

conclusio secunda: *Voluntas movetur quoad exercitium primi actus a solo Deo tanquam ab exteriori principio* 196

conclusio tertia: *Respectu primi volitionis simpliciter vel in aliqua serie disparata, in sensu explicato art.* 4, *voluntas elicit quidem illam active, at non applicative, sed a solo Deo applicatur et movetur ad illam eliciendam; respectu vero volitionum ceterarum circa media, voluntas non solum elicit eas, sed etiam movet seu applicat seipsam ad volendum, virtute primae volitionis et concursus Dei moventis ad volendum* 201

§ III. Solvuntur difficultates 202

Quaestio X,—De **MODO OUO VOLUNTAS MOVETUR** 209

Prologus: Ratio et divisio quaestionis 209

4rr. 1. *Utrum voluntas ad aliquid naturaliter moveatur* 213

§ I. Praenotanda 213

§ II. Utrum voluntas velit aliquid naturaliter 217

conclusio: *Voluntas movetur naturaliter ad aliquid seu naturaliter vult aliquid* 217

§ III. Ad quaenam obiecta voluntas naturaliter moveatur ...

conclusio prima: *Voluntas naturaliter vult bonum in communi, finem ultimum formalem seu beatitudinem, et universaliter omnia bona quae conveniunt homini secundum naturam suam* 223

conclusio secunda: *Volitio naturalis istorum bonorum est principium et causa volitionis electivae ceterorum bonorum quae a voluntate appetuntur* .....

§ IV. Solvuntur difficultate 229

Art. 2. *Utrum voluntas moveatur de necessitate a suo obiecto.* 229

§ I. Praenotanda .....

§ II. Solutio quaestionis .....

conclusio prima: *Voluntas movetur de necessitate quoad specificationem ab obiecto in quod naturaliter movetur seu inclinatur, nempe a triplici bono de quo dictum est art. praecedenti* 229

conclusio secunda: *Voluntas a nullo obiecto vi obiecti movetur de necessitate quoad exercitium actus; bene vero moveri potest de necessitate vi status vel dispositionis se habentis ex parte subiecti* 231

§ III. Solvuntur difficultates 232

Art. 3. *Utrum voluntas moveatur de necessitate ab appetitu inferiori* .....

§ I. Solutio quaestionis 234

conclusio: *Voluntas non movetur de necessitate ab appetitu sensitivo*

§ II. Solvuntur difficultates 236

Art. 4. *Utrum voluntas moveatur de necessitate ab exteriori motivo quod est Deus* 239

§ I. Praenotanda

Paginae

§ II. Quaestionis solutio 240
conclusio prima: *Voluntas movetur a Deo tanquam ab exteriori motivo, per modum obiecti seu quoad specificationem, quandoque necessario, quandoque contingenter seu libere', seu aliis verbis: ex parte obiecti vel quoad specificationem, voluntas movetur a Deo quandoque necessario, quandoque contingenter seu libere* 240
conclusio secunda: *Voluntas movetur a Deo quoad exercitium, seu ex parte subtecti quandoque necessario, quandoque contingenter seu libere, semper tamen efficaciter et infallibiliter* 242
§ III. Solvuntur difficultates 245
§ IV. Corollaria 249
A. De duplici genere motionis, scilicet quoad specificationem et quoad exercitium 249
B. De modo quo voluntas movetur illo duplici genere motionis 258
Quaestio XL—De fruitione quae est actus voluntatis 263
Prologus: Ratio et divisioquaestionis 263
Art. 1. *Utrum frui sit actus appetitivae potentiae* ..... %>1
§ I. Praenotanda 267
§ II. Solutio quaestionis 269
conclusio: *Fruitio est elicitive seu formaliter actus potentiae appetitivae; causaliter vero est actus potentiae cognoscitivae* .....
§ III. Solvuntur difficultates 271
Art. 2. *Utrum frui conveniat tantum rationali creaturae an etiam animalibus* 273
§ I. Praenotanda 273
§ II. Solutio quaestionis 274
conclusio: *Frui secundum rationem perfectam convenit soli creaturae rationali seu homini, hoc est, voluntati; brutis autem animalibus et appetitui sensitivo, secundum rationem imperfectam; aliis autem creaturis nullo modo* 274
Art. 3. *Utrum fruitio sit tantum ultimi finis* .....
§ I. Praenotanda 276
§ II. Solutio quaestionis 276
conclusio: *Fruitio proprie et simpliciter dicta est tantum ultimi finis simpliciter; fruitio vero secundum*

Paginae

quid et imperfecta est etiam finis non ultimi; boni autem mere utilis seu medii nullo modo est fruitio. 276
Art. 4. *Utrum fruitio sit solum finis habiti* 279
conclusio: *Fruitio proprie et perfecte dicta est tantum finis ultimi habiti in re; imperfecte vero accepta est etiam finis ultimi habiti in spe* 279
Quaestio XII—De intentione 283
Prologus: Ratio et divisio quaestionis 283
4rL 1. *Utrum intentio sit actus intellectus vel voluntatis* 284
§ I. Praenotanda 284
§ II. Solutio quaestionis 293
conclusio: *Intentio est simul actus intellectus et voluntatis, non tamen ex aequo, sed per prius et elicitive est actus voluntatis, per posterius autem et directive seu regulative est actus intellectus practici.* 293
§ III. Solvuntur difficultates 299
Art. 2. *Utrum intentio sit tantum ultimi finis* 303
§ I. Praenotanda 303
§ II. Solutio quaestionis 303
conclusio: *Intentio non est tantum ultimi finis, sed etiam finis intermedii, non tamen ex aequo, sed primo et principaliter est de ultimo fine, secundario vero et per posterus est de fine intermedio* 303
Art. 3. *Utrum aliquis possit simul duo intendere* 304
§ I. Praenotanda 304
§ II. Solutio quaestionis 305
conclusio: *Voluntas potest simul duo vel plura ad invicem ordinata vel coordinata uni tertio simul intendere; non autem potest simul duo vel plura penitus disparata intendere: aliis verbis: potest plura ut unum simul intendere, non autem plura ut plura* 305
Art. 4. *Utrum intentio finis sit idem actus cum voluntate eius quod est ad finem* 308
§ I. Praenotanda 308
§ II. Solutio quaestionis 308
conclusio: *Idem actus intentionis fertur in finem et in media seu in ea quae sunt ad finem; alio tamen modo ac actus electionis* .....:..... 308
§ III. Solvuntur difficultates 311
Art. 5. *Utrum intentio conveniat brutis animalibus* 314

Paginae

conclusio: *Intentio convenit brutis animalibus improprie et imperfecte seu diminute* 314

Synthesis actuum voluntatis circa finem 315

quaestio XIII,—De electione quae est actus voluntatis respectu eorum quae sunt ad finem 319

Praenotanda: Ratio et divisio quaestionis .....

II. De proprio subiecto electionis .....

conclusio prima: *Electio est simul actus intellectus et appetitus, non ex aequo utriusque, sed per prius seu elicitive est voluntatis, praesuppositive est intellectus.* 328

conclusio secunda: *Electio non est actus appetitus inferioris, sed proprius et exclusivus voluntatis* 331

III. De proprio obiecto electionis 332

conclusio prima: *Electio nequit esse finis reduplicative ut finis sed medii ut medium est* 333

conclusio secunda: *Media non sunt proprie eligibilia nobis nisi in quantum aliquo modo sunt a nobis agibilia, hoc est vel in quantum sunt actiones vel operationes nostrae —et tunc evidenter sunt nobis agibilia—, vel in quantum cadunt ut materia sub nostra actione, quae eis utitur ad finem·, unde immediate vel mediate omnia media in tantum sunt eligibilia nobis in quantum sunt nobis agibilia* 335

conclusio tertia: *Medium vel media eligibilia debent esse non solum obiective possibilia, sed et subiective pro nobis* 336

IV. De definitione electionis 337

Quaestio XIV—De consilio quod electionem praecedit 339

§ I. Ratio quaestionis et ordo articulorum .....

§ II. De nomine consilii 342

A. Origo nominis 342

B. Usus nominis .....

§ III. De re consilii 345

A. De genere consilii 345

conclusio prima: *Consilium est essentialiter et elicitive actus intellectus, non tamen absolute, sed in ordine ad voluntatem* 345

conclusio secunda: *Non pertinet ad intellectum practicum ut est intellectus, sed ut est ratio* 346

conclusio tertia: *Consilium apud nos includit essentialiter deliberationem et sententiam* 346

Paginae

conclusio quarta: *Elementum quasi praedominans concilii apud nos est inquisitio* 349

B. De differentia specifica consilii 349

1. De materia vel obiecto consilii 350

— Pertinet ad ordinem practicum 350

— Non est finis formaliter 350

— Sunt media nobis possibilia .....

— Proprius agibilia quam factibilia 355

2. De forma vel processu consilii 359

— Ordo consiliandi est inversus ordini operandi

— Est valde diversus a forma discursus speculativi 361

Quaestio XV.—De consensu, qui est actus voluntatis in comparatione AD EA QUAE SUNT AD FINEM 365

§ I. Ordo articulorum 365

§ II. De nomine consensus 366

§ III. De re consensus 369

A. De proprio subiecto consensus 369

conclusio prima: *Quantum ad id a quo imponitur nomen ad significandum, consensus est elicitive actus potentiae apprehensivae vel cognoscitivae* ... 373

conclusio secunda: *Quantum vero ad id ad quod significandum imponitur nomen «consensus», dicitur de actu humano acceptante iudicium practicum seu conclusionem vel sententiam syllogismi practici* 373

B. De proprio obiecto consensus 377

conclusio prima: *Consensus nequit esse finis ut finis est, sed mediorum ut media sunt* 378

conclusio secunda: *Consensus versatur circa bonitatem positivam et absolutam mediorum iuxta consilium* .....

Quaestio XVI.—De usu, qui est actus Voluntatis in comparatione AD EA QUAE SUNT AD FINEM 383

§ I. Ordo articulorum 383

§ II. De nomine usus 384

§ III. De re usus 387

A. De proprio subiecto usus 388

conclusio prima: *Usus proprie seu active sumptus est elicitive actus potentiae appetitivae* 388

conclusio secunda: *Usus activus non est actus pro-*

Paginae

prie et per se primo appetitus sensitivi, sed voluntatis 389
B. De proprio obiecto usus 391
conclusio prima: *Uti formaliter est mediorum tantum ut media sunt* 392
conclusio secunda: *Usus respicit media electa formaliter ut applicabilia effective ad finem assequendum in re* 393

Quaestio XVII—De actibus imperatis a voluntate 397

Prologus: Ratio et divisio quaestionis 397
§ I. De actu imperante seu de ipso imperio 400
A. De nomine imperii 400
B. De re imperii 402
1. De proprio subiecto imperii 402
conclusio prima: *Imperium pertinet ad rationem praesupposito actu voluntatis* 403
conclusio tertia: *Imperium est actus rationis practicae* 405
2. De proprio obiecto imperii 407
conclusio prima: *Imperium respicit formaliter verum practicum mediorum ut media sunt inter se, hoc est verum practicum relativum vel comparativum unius medii prae aliis, et quidem per conformitatem ad appetitum rectum electionis, praecedentem ipsum non iam in genere causae materialis tantum, ut respectu ultimi indicii practico-practici, sed in genere causae formalis* 408
conclusio secunda: *Est ultimum omnino indicium practicum immediate regulans usum activum voluntatis et passivum potentiarum exequentium* 411
§ II. De actu imperato 415
A. De ipso actu imperato 415
conclusio: *Imperium et actus imperatus sunt unus actus unitate compositionis per se* 417
B. De actu imperabili 424
1. De actu imperabili proprio 425
a) De actu imperaibili immanenti 425
a) De actu imperabili superiori 425
a') De actu voluntatis 425
conclusio prima: *Sumendo actus directos voluntatis seu in linea directa vel in eadem serie illi actus tantum sunt imperabiles qui naturaliter sunt posteriores imperio·, illi vero qui naturaliter sunt priores, non sunt imperabiles.* 425
conclusio secunda: *Si vero loquamur de actibus reflexis seu alterius seriei, tunc per imperium unius seriei possunt imperari omnes actus voluntatis alterius seriei, quando nempe secunda series est sub prima vel ambae sub una tertia; nam si esset series penitus disparata, oporteret semper descendere per viam rectam eius* 426
a") De actu rationis 427
conclusio prima: *In eadem serie seu linea recta solus actus sollicitudinis rationis practicae est imperabitis* ... 427
conclusio secunda: *Prima omnino series actuum rationis ordinis naturalis et actus supernaturales non sunt imperabiles* 427
conclusio tertia: *Intra ordinem naturalem in serie reflexa sunt imperabiles quoad exercitium omnes actus rationis speculativae et practicae; quoad specificationem vero non omnes, sed sola indicia mediata inevidentia vel congingentia.* 429
b) De actu imperabili inferiori 431
b') De actu potentiarum sensitivarum ... 432
conclusio prima: *Sensationes, quatenus non solum pendent a contemperatione organica, imperari possunt; diversimode tamen respectu diversorum sensuum; nam magis imperabiles sunt actus sensuum internorum quam externorum, et horum quidem magis et minus secundum maiorem vel minorem eorum perfectionem et spiritualitatem seu elevationem et independentiam a materia* 432
conclusio secunda: *Eo modo eaque mensura actus appetitus sensitivi sunt in nostra potestate et imperio quo sunt actus cogitativae et imaginativae* 434
b") De actu potentiarum vegetativarum 435

Paginae

Paginae

conclusio: *Actus harum potentiarum non sunt in nostra potestate neque pendent ex nostro imperio directe et per se, licet indirecte et quasi per accidens et remote aliquo modo a nobis pendeant* 435

3) De actu imperabili transeunti vel exteriori 436

conclusio: *Membra vel organa exteriora, quae directe inserviunt potentiis sensitivis cognoscitivis et appetitivis obediunt imperio nostro ad nutum, plus minusve secundum diversam eorum contexturam et perfectionem; membra vero vel organa inservientia immediate potentiis vegetativis, non sunt in nostra potestate, neque eorum motus sunt directe imperabiles* 436

2. De actu imperabili alieno 437

§ III. De actu imperante et imperato, hoc est, de modo quo actus imperans causât actum imperatum 438

A. De modo quo imperium proprie dictum causât actum imperatum 439

1. De genere causae quo imperium causât actum imperatum 439

2. De modo quo exercetur genus causalitatis efficientis, quae competit imperio 441

a) Quomodo efficienter influit imperium in potentias imperabiles .....

conclusio prima: *Influxus imperii seu potentiae imperantis in potentias imperatas nequit consistere in mera colligantia et mutua simpathia potentiarum animae* 443

conclusio secunda: *Nequit explicari influxus imperii seu potentiae imperantis in potentiam imperabilem per merum concursum simultaneum* .....

conclusio tertia: *Influxus causalis potentiae imperantis in potentiam imperabilem fit per motionem physicam praeviam potentiae imperantis in imperabilem vi cuius haec fit actu imperata et sub hac motione elicit actum imperatum* 447

b) Quomodo actus imperatus exit vel elicitur a potentia imperata 455

B. De modo quo imperium large dictum causât actum imperatum 458

Paginae

Genuina et famosa theoria thomistica *de ultimo indicio practico-practico* immediate regulante et excitante electionem 460

Applicatio analogica huius doctrinae ad *praemotionem physicam Dei* respectu actus voluntatis humanae 462

PARS ALTERA
DE ACTIBUS HUMANIS MORALITER CONSIDERATIS
Expositio in I-I, qq. 18-21

Introductio 469

1. Momentum tractatus 469
2. Divisio tractatus de moralitate actuum humanorum 469
3. Bibliographia tractatus 471
4. Diversae ordinationes thomistarum huius tractatus . 473

Quaestio XVIII. — De bonitate et malitia humanorum actuum in generali

§ I. Ratio quaestionis et ordo articulorum 477

§ II. De constitutione bonitatis et malitiae in actibus humanis .. 484

A. Notio boni et mali in genere 485

B. Notio boni et mali in specie 488

1. De bono et malo in rebus et in substantiis 488
2. De bono et malo in actionibus vel motibus ... 489

a) De bono et malo in actionibus naturalibus et artificialibus 490

b) De bono et malo in actionibus humanis seu voluntariis 492

α) De bono et malo in voluntariis necessariis 492

β) De bono et malo in voluntariis liberis seu deliberatis 493

conclusio: *Elementa concurrentia ad plenitudinem essendi, et consequenter ad bonitatem actus humani — quae etiam dicuntur fontes vel principia moralitatis — sunt tria, scilicet obiectum, circumstantiae et finis, non tamen ex aequo, sed per se primo obiectum, dein finis, demum circumstantiae* 495

«A De constitutivo formali moralitatis ... 502

Paginae

conclusio prima: *Non est idem libertas actus humani et moralitas eius* 503
CONCLUSIO secunda: *Moralitas non est pura denominatio extrinseca seu ens rationis* ... 504
conclusio tertia: *Moralitas non est relatio praedicamentalis actus liberi ad principia moralitatis* 505
conclusio quarta: *Ergo, cum moralitas non sit quid absolutum, sed relativum, et non sit relatio rationis, sed realis, et quidem non praedicamentalis, necessario debet esse relatio transcendentalis actus liberi ad obiectum proprium prout relatum ad regulam morum, hoc est, ad legem aeternam et humanam rationem prudentialem* 505

III. De distinctione bonitatis et malitiae in actibus humanis 507

A. De genere distinctionis bonitatis et malitiae in actibus humanis 507

1. Expositio critica *positivismi moralis,* sive philosophici sive theologici 507

conclusio prima: *Positivismus moralis humanus est falsus, seu datur aliqua differentia realis et obiectiva et intrinseca inter bonum et malum morale* 512

conclusio secunda: *Positivismus moralis divinus qui dicitur universaliter sumptus falsus est* ... 518

2. De reali et essentiali differentia bonitatis et malitiae in actibus humanis 521

a) Excursus historico-doctrinalis distinctionis essentialis bonitatis et malitiae 527

α) Ante S. Thomam 527

β) Apud ipsum S. Thomam 530

1) Ante Primam Secundae 530

2) In ipsa Prima Secundae 535

b) Expositio systematica vel doctrinalis sententiae Sancti Thomae 542

conclusio tertia: *Distinctio bonitatis et malitiae moralis est per se primo seu specifica sive essentialis, non per se secundo seu quasi per proprietates; non tamen immediata, sed mediata seu inadaequata; quoad speciem, non autem quoad individuum, nisi ped accidens* 542

B. De radice vel fundamento distinctionis bonitatis et malitiae in actibus humanis 545

Paginae

conclusio prima: *Distinctio actus humani in bonum et malum sumitur ex triplici capite, nempe ex obiecto, ex fine et ex circumstantiis* 545

conclusio secunda: *Ista tria non distinguunt actum humanum in esse morali ex aequo, sed secundum prius et posterius, nempe quaedam, de se, distinguunt essentialiter et specifice, alia vero non essentialiter de se, sed solum accidentaliter et individualiter* 545

Quaestio XIX—De bonitate et malitia actus interioris voluntatis 549

§ I. Ratio quaestionis et ordo articulorum 549

§ II. De moralitate actus interioris fundamentaliter considerata 558

conclusio prima: *Moralitas actus interioris voluntatis radicaliter seu fundamentaliter pendet ab obiecto morali* 559

conclusio secunda: *Moralitas actus interioris voluntatis pendet fundamentaliter a solo obiecto morali* ... 560

§ III. De moralitate actus interioris voluntatis formaliter considerata 561

A. De dependentia moralitatis actus interioris voluntatis a ratione 562

conclusio prima: *Moralitas actus interioris voluntatis pendet formaliter ab intellectu practico indicante tanquani a sua regula et mensura proxima et homogenea* 562

conclusio secunda: *Moralitas actus interioris voluntatis circa finem pendet ab intellectu practico indicante de fine, moralitas autem actus interioris voluntatis circa media, nempe electionis, pendet a ratione practica indicante de mediis, nempe ab ultimo iudicio praetico-practico* 562

conclusio tertia: *Moralitas actus interioris voluntatis pendet ab intellectu practico divino, tanquam a regula vel mensura remota et transcendenti et prima* ----------..... 563

conclusio quarta: *Conscientia erronea invincibilis seu involuntaria obligat et excusat in omni materia; erronea vero vincibilis seu voluntaria obligat ad eam deponendam corrigendo errorem* 565

B. Dependentia actus interioris voluntatis ab ipsa voluntate 566

1. De dependentia moralitatis actus interioris voluntatis ab ipsa voluntate humana 567

Paginae

conclusio prima: *Moralitas actus interioris voluntatis circa media pendet ex moralitate actus interioris voluntatis circa finem, qui est intentio* 567

conclusio secunda: *Quantitas moralitatis actus voluntatis circa media, quantum ad moralitatem absolutam et materialem, non sequitur seu non commensuratur moralitati actus intentionis circa finem; bene vero quantum ad moralitatem relativam et formalem* 567

2. De dependentia moralitatis actus interioris voluntatis a voluntate divina 569

conclusio prima: *Bonitas voluntatis intendentis finem dependet a conformitate cum voluntate divina* 569

conclusio secunda: *Bonitas voluntatis in ordine naturali pendet ex conformitate ad voluntatem divinam in volito formaliter, non autem in volito materialiter nisi secundum genus causae efficientis* ... 570

conclusio tertia: *Bonitas voluntatis in ordine supernaturali consistit in conformitate perfecta cum voluntate divina in volito formaliter et quodammodo in volito materialiter per caritatem in statu viae; in statu vero patriae bonitas voluntatis erit perfecte et in omnibus conformis voluntati divinae* 570

Quaestio XX.—De bonitate et malitia exteriorum actuum humanorum 573

§ I. Ratio quaestionis et ordo articulorum ..573.....

§ II. De moralitate actus exterioris relate ad moralitatem actus interioris 577

conclusio: *Moralitas actus exterioris quae ei convenit ex fine (=formalis), per prius convenit actui interiori voluntatis et per posterius seu participative convenit actui exteriori; moralitas vero quae convenit actui exteriori ex obiecto et circumstantiis (=obiectiva vel materialis), per prius convenit actui exteriori quoad specificationem seu in genere causae formalis f=essentia), per posterius vero quoad exercitium seu in genere causae efficientis vel moventis ^existentia)* 577

§ III. De moralitate actus exterioris relate ad eventum sequentem ..581.....

conclusio: *Eventus sequens praevisus et intentus addit moralitatem actui exteriori et similiter eventus praevisus et non intentus, seu per se sequens ad actum exteriorem; eventus vero neque intentus neque praevisus nihil moralitatis addit ad actum exteriorem* 581

§ IV. De moralitate actus exterioris relate ad entitatem eius physicam 583

Paginae

conclusio: *Unus idemque aclus exterior unitate psychologica potest esse unus vel multiplex unitate morali et consequenter potest esse bonus vel malus secundum diversa; unus autem actus unitate morali nequit esse bonus et malus seu multiplex in hoc eodem ordine* 583

Quaestio XXL—De his quae consequuntur actus humanos ratione bonitatis et malitiae ...585.....

Prologus: Ratio et divisio quaestionis 585

1. Ratio rectitudinis et peccati 586
2. Ratio culpabilitatis et laudabilitatis 587
3. Ratio imputabilitatis et responsabilitatis 588
4. Ratio meriti et demeriti 591